فلسفة الدين في السياق الغربي

الحداثة والدين؛ مقاربة نقدية

قاسم شعيب[1]

تتنوّع الأديان إلى حدّ التناقض، فكما نجد الأديان الوضعية، التي اخترعها الإنسان، نجد، أيضاً، الأديان التوحيدية، التي يقول أنبياؤها إنّها وحيٌ من السماء. من الممكن أن يخطئ بعضهم، فلا يرى في الوثنية ديناً، لكنّ الحقيقة أنّ الوثنيات المختلفة هي الأخرى أديان، تماماً كما هي الأديان التوحيدية، حتى إنّ القرآن يأمر بمخاطبة أتباعها بالقول: ﴿لَكُمْ دِينُكُمْ وَلِيَ دِينِ﴾ [الكافِرون: 6]. كان الدين، بتنويعاته المختلفة، حاضراً في حياة الإنسان، في جميع المراحل التاريخية. وكان يؤدّي دوراً أساسياً في حياة الإنسان، في مرحلة ما قبل الحداثة الغربية، وكان الإنسان يفكّر من خلاله، وكان يستغرق ثقافته كلّها.

---

(1) باحث وأكاديمي تونسي.

ومع انطلاق مرحلة الحداثة، بدأ الدين يخسر الكثير من قدراته في الفعل والتأثير، عندما طُرِدَ من الحياة العامة في الغرب، فلم يعد قادراً على التدخّل في السياسة أو الاقتصاد، أو التشريع لحياة الناس، كما كان يفعل من قبل. أصبحت ثقافة الناس أكثر تحللاً من القيم الدينية، وأقرب إلى النزعات المادية والوضعية. تراجع دور الدين مع الحداثة، وأصبح مجرّد شأنٍ خاص، لكنّه سيخسر المزيد من قدراته على الفعل والتأثير، مع مرور العالم الغربي إلى مرحلة ما بعد الحداثة.

لقد أعلن نيتشه، الذي افتتح هذه المرحلة بحسب الكثيرين، موت الإله. وكان يريد بذلك القطع على نحو حاسم مع كلّ القيم الدينية الكنسية، التي لم تنتهِ مع مرحلة الحداثة.

وكان للتوجّه الحسّي في المعرفة، والتصور الميكانيكي في رؤية العالم، تأثيرهما الكبير في هذا الموقف، الذي أعلنه عدد كبير من فلاسفة الغرب من الدين، لكنّ فكر الكنيسة وممارساتها كانت هي الدافع الأكبر للعقل الغربي من أجل القطع بشكلٍ نهائيٍّ مع ثقافة الدين، وفكره، وعقائده، كما يقدّمها رجال الدين.

كانت الكنيسة تزعم لنفسها الإجابة عن كلّ الأسئلة. لم تستثنِ حتى الأسئلة العلمية، التي لم تكن من اختصاصها على أيّ نحو كان، وهي، لذلك، كانت تضطهد العلماء، وتحارب أيّ نظريات علمية جديدة تتناقض مع مسلماتها الأرسطية. ومع ذلك، لم توقف العلمَ ممارساتُ الكنيسة، واستطاع العلماء تحقيق إنجازات مدهشة في الفيزياء، والفلك، والطب، والكيمياء...

غير أنّ هذه الحداثة نفسها هي التي أفرزت، من جهة أخرى، الفقر، والتشرد، والاستعمار، والحروب المدمّرة... وهو ما دفع الكثير من مفكّري ما بعد الحداثة إلى نقد هذه الحداثة في فكرها وممارساتها على نحو جذريّ. لكنّ النقد ما بعد الحداثوي ضلّ طريقه، فبدل أن يوجّه سهام نقده إلى نقاط الضعف في هذه الحداثة، انطلق في مهاجمة نقاط القوّة فيها، كما هي قيم العقلانية، والحرية، والحقوق... وهذا ما فعله فوكو، ودريدا على نحو خاص.

لم يكن خطأ الحداثة في تبنّيها هذه القيم، على الرغم من أنّها كانت قيماً محدودة؛ بل كان خطؤها منذ البداية يتحدّد في موقفها السلبي من الدين، دون تمييز فيها بين الدين المحرّر للإنسان، والدين المستلب له. خلطوا بين المسيح والبابا، الذي نصّب نفسه خليفة له، بينما كانت الموضوعيّة تقتضي التمييز بين دين المسيح في أصالته، والدين الذي تقدّمه الكنيسة. خلطوا بين كلّ هذه الأديان، وراحوا يرجمونها جميعاً.

ليست الأديان كلّها متشابهة؛ بل إنّنا -كما نجد أدياناً تستبيح الإنسان، وليس لها من هدف سوى تبرير واقع الفساد، والدفاع عن مصالح فئوية وسلطوية- نجد، أيضاً، أدياناً أخرى تتبنّى الإنسان لتدافع عن قيمه في الحرية، والعدالة، والكرامة...

لقد كان الأنبياء الإبراهيميّون، دائماً، في صراع مع الأديان الوثنية، التي لم تتوقّف عن قهر الناس واستلابهم. كانت تلك حالة نوح، وإبراهيم، وموسى، وعيسى، ثمّ النبيّ الخاتم

محمد ﷺ، الذي واجه الوثنية القرشيّة وقيمها المعادية للإنسان، غير أنّ هذه الأديان التوحيديّة المحرّرة تمّ اختطافها، وتزوير مقولاتها ومفاهيمها على نحو واسع، وبدل أن تستمرّ في مواجهة أعدائها الخارجيين، أصبح عليها مواجهة أعدائها الداخليين.

الإنسان والدين:

لم يعد خافياً، اليوم، بعد الفتوحات العلمية الحديثة في الأنثروبولوجيا والاجتماع، أنّ الدين يمثّل واحداً من أهمّ الظواهر، التي تميّز الكائن البشري؛ فالمجتمعات الإنسانية لم تخلُ، في أيّ فترة تاريخيّة، من وجود الظاهرة الدينية. إنّ ذلك يعكس حقيقة أنّ الدين، مهما اختلفت أشكاله، لم يكن إلا استجابةً لتطلّع الإنسان نحو قوّة غيبيّة مطلقة ومهيمنة، من أجل إضفاء طابع القداسة عليها، وإقامة علاقات روحيّة معها، ويحيل إلى وجود إحساس إنساني شامل بالحاجة إلى هذه القوة المطلقة في توازن الروح، وتصحيح الرؤية، وتوجيه الحركة. وتتعيّن هذه القوة الغيبيّة المطلقة في فكرة الألوهية، التي تلتقي حولها الأديان جميعاً، بما أنّها تمثّل أصلاً في كلّ دين، ولا يمكن أن نجد ديناً واحداً يخلو من هذه الفكرة.

وهذه الأديان ذاتها تلتقي حول فكرة وجود علاقة روحيّة بين الإنسان والإله تدفعه إلى التوجّه إليه بالدعاء طلباً للمساعدة كلّما أحسّ بالحاجة إليه، ولأجل ذلك نجد أنّ الإنسان يمارس أشكالاً مختلفة من الطقوس والعبادات، التي يسعى، من خلالها، إلى إرضاء الإله، الذي يؤمن به.

إن الإنسان، وهو يسعى إلى الارتباط بالإله، باعتباره قوّة مطلقة ومبدعة ومهيمنة، إنّما يصدر، في ذلك، عن حاجة روحيّة ونفسية لا يستطيع التفلّت منها، لأنّ تجاهل ندائها لا ينتج إلا إعاقة للروح وقلقاً للنفس. والحضور القوي للدين في المجتمعات المختلفة يشير -لا شك- إلى أنّ التديّن حاجة طبيعية بالنسبة إلى الإنسان لابدّ من إعطائها حقّها في التعبير عن نفسها، وإشباعها بالطريقة المناسبة.

ولأجل ذلك، فإنّ ادّعاءات الإلحاد لا تعكس حقيقةً تتحرّك داخل الإنسان الملحد، بقدر ما تعبّر عن حالة من العناد والجحود.. فالإلحاد لا يعكس حقيقة روحية، بقدر ما يعكس محاولة لتغطية الاندفاع الفطري لدى الإنسان، من أجل عبادة الإله الذي يؤمن به. والإنسان، على هذا الأساس، لا يمكنه التخلّي عن الدين، دون أن يعيش قلق النفس، وفراغ الروح؛ لأنّ الدين هو الذي يمنح الإنسان توازنه وحريّته، مادام صادراً عن قوّة غيبية مطلقة.

لقد ترك لنا الإنسان الأوّل شواهد من وسطه الثقافي تشير، بوضوح، إلى حضور نزعة التديّن لديه، وتبيّن أنّ ظهور الدين، إلى جانب الأدوات التقنية، كانا مؤشّرين أساسيين إلى انطلاقة الحضارة الإنسانية. إنّ فكرة التعبّد طبيعة إنسانية فُطِر عليها الإنسان، منذ نشأته الأولى، كما كان يقول، بحقّ، ماكس مولر.

تواصل الدين:

إنّ القول: إنّ الفلسفة الإغريقية وضعت حدّاً للدين والميثولوجيا لا يستند إلى أيّ مرتكزات علمية. فنحن لا نجد مجتمعاً واحداً، لا في الماضي، ولا في الحاضر، توقّف عن أن

يكون متديناً، أو أن يكون بلا دين. ولأجل ذلك، إنّ تأكيد أوغست كونت أنّ الإنسانية قد طوت مرحلتي اللاهوت والميتافيزيقا، أو أنها في طريقها إلى ذلك، تكذّبه الحقائق الأنثروبولوجية، والوقائع التاريخية. والأصح القول: إنّ الدين يمكنه أن يتعايش مع الفلسفة والعلم. لا شك في أنّ الوعي الإنساني عرف تحوّلات عميقة في صيرورته التاريخية، غير أنّ ذلك لا يعني أبداً تخلّي الإنسان عن الدين.

كما أنّه ليس دقيقاً القول: إنّ الدين هو أدنى أشكال النظر العقلي، وإنّ الفلسفة هي أعلى أشكاله، إلا إذا أخذنا الدين بمفهومه العام، الذي يشتمل على العقائد الوضعية على تنوّعها؛ فالأديان تحتاج إلى عمليات نقدية تبيّن أنّ الدين ليس واحداً، وليس كلّه أنماطاً ساذجة للتفكير؛ لأنّ من الدين ما يقدّم تصوّرات كلية للوجود، والمعرفة، والقيم، ومنه ما يقدّم للإنسان نظامه التشريعي والأخلاقي المتكامل؛ بل إنّ الكثير من الأنظمة الفلسفية تستند، في أفكارها الأساسية، إلى الدين.

إنّ ما نراه من حضور دائم للدين في كلّ المجتمعات يجعل من ذلك التقسيم الرباعي لتاريخ المعرفة (سحر- دين- فلسفة - علم)، تقسيماً بلا حقيقة. لقد أنهى العالم الفلكي دي لابلاس، في بداية القرن التاسع عشر، مؤلّفه الضخم عن ميكانيك الفضاء الذي اعتمد فيه على فيزياء نيوتن وقوانينه. وأوصل فكرته عن الآلة الكونيّة الجبارة إلى نهايتها القصوى. وعندما عرض مؤلّفه على نابليون بونابرت، قال له: «لقد قيل لي إنّك وصفت، في عملك

هذا، نظام الكون برمّته، ولكن من غير أن تشير، من قريب أو بعيد، إلى خالقه! فأجاب لابلاس: مولاي! إنّ هذه الفرضيّة لا ضرورة لها في نظامي»[1].

كان ذلك هو منطق علماء ومنظّري العصر الوضعي، غير أنّ العلم، اليوم، يعترف بأنّه ليس في إمكانه أن يفسّر كلّ شيء، وأنّ الغيب يمثّل عاملاً أساسياً في الوجود والحياة؛ بل إنّه أصبح من المسلم به، اليوم، أنّ العلم يصف، ولا يفسّر، ذلك أنّ العلم لا يمكنه الإجابة عن أسئلة المبدأ والمصير. لا يمكنه الإجابة عن أسئلة مثل: من أين جاء العالم؟ ومَن وضع له هذه القوانين الدقيقة، التي يتحرّك على أساسها؟ وإلى أين يتجه؟

إنّ الدين لم يكن، أبداً، مرحلة طوتها الإنسانيّة، وانتهت؛ بل إنّ هناك اتجاهاً متزايداً لاستعادة الدين على مستوى العالم كلّه، من أجل تفسير ما عجز العلم والفلسفة عن تفسيره، ومن أجل تقديم ما لا يمكن لغير الدين تقديمه.

غير أنّه لا بُدَّ من التمييز بين الميل الطبيعي لدى الإنسان نحو الإيمان والتديّن، وبين الدين ذاته، بوصفه معطىً خارجياً في تصوّراته عن الإله، والكون، والحياة، وفي تشريعاته، وقيمه، وأخلاقيّاته... لا شكّ في أنّ الأديان، في هذا المستوى، تختلف إلى حدّ التناقض؛ لأنّ منها ما هو منسجم مع حاجات الإنسان الروحية والقيمية، ومنها ما هو مجرّد أساطير، وخرافات،

(1) Fritjof Capra, The tao of physics, Flaminco, Glasco 1983, p. 66.

وأوهام... وهذا التقسيم هو الذي يجعل نقدَ الأديان ممكناً دون أن ينسحب ذلك على نزعة التدين ذاتها.

معنى الدين:

لا شكّ في صعوبة إيجاد تعريف للدين لا يثير أيّة اعتراضات، فتعدّد زوايا النظر هو ما يجعل الإمكان مفتوحاً أمام تعدّد التعاريف. إنّ الفيلسوف يختلف عن الأنثروبولوجي في النظر إلى الظاهرة الدينية. وعالم النفس يختلف عن عالم الاجتماع في فهم الدين.. فلكلٍّ تخصّصه العلمي، ولكلّ رؤيته الخاصة، التي تملي عليه تقييم الظاهرة الدينية من منطلقاته، وتحديدها انطلاقاً من الزاوية التي ينظر من خلالها.

وليم جيمس، مثلاً، يعرّف الدين بقوله: «الدين، الذي أعنيه هنا، هو الأحاسيس والخبرات، التي تعرض للأفراد في عزلتهم، وما تقود إليه من تصرّفات. وتتعلّق هذه الأحاسيس والخبرات بنوعٍ من العلاقة يشعر الفرد بقيامها بينه وبين ما يعتبره إلهاً»[1]، وهو تعريف يخفي براغماتيّة جيمس بشكل واضح. فهو لا يحدّد عناصر مشتركة بين الأديان، ولا هو يتعرّض لمسألة الألوهية، أو المقدّس، وإنّما يتحدّث عن مشاعر وأحاسيس تختلف من فرد إلى آخر. وهذا ما نجده، أيضاً، في تعريف م. رافئيل للدين، عندما يقول: «إنّ الدين هو اشتراط الحياة الإنسانية بإحساس بالاتصال

---

(1) William James, The varieties of religion experience, Modern library, New york, p. 32.

بين العقل الإنساني، وعقل خفيّ يتحكّم في الكون، وما ينجم عن ذلك من شعور بالغبطة»[1].

لكنّ بعض الباحثين يرى أنّ التركيز على فكرة الألوهيّة في تعريف الدين من شأنه أن يستبعد أدياناً أخرى تجعل كائنات روحيّة مختلفة كأرواح الموتى، مركزاً لاعتقاداتها، أو أرواح يعتقدون أنّها حالّة في مظاهر الطبيعة، دون أن تكون في مستوى الآلهة. ولذلك يرى إدوارد تايلور، مؤسس الأنثروبولوجيا في بريطانيا، أنّ التعريف الأشمل لا بُدَّ من أن يستبدل مفهوم الألوهية بمفهوم الكائنات الروحية. يقول: «إنّ الهدف الأوّل من الدراسة المنهجية لأديان الشعوب البدائية، هو وضع تعريف للدين. ذلك أنّ التوكيد على الإيمان بكائن أعلى من شأنه أن يخرج المعتقدات البدائية من دائرة الدين؛ لأنّ مثل هذا الإيمان مرحلة متطوّرة من الحياة الدينية. ومن هنا، فإنّ الأفضل أن نضع حداً أدنى لتعريف الدين يقتصر على الإيمان بكائنات روحية»[2]. والمقصود بالكائنات الروحية عند تايلور، كائنات واعية لها قدرات تتجاوز البشر، ومنها الأرواح، والجن، والعفاريت، التي تفترض هذه التصوّرات تداخل عالمِها مع عالم البشر، ومنها، أيضاً، الآلهة. ويعتقد المؤمنون بهذه الكائنات الروحية أنّه بالإمكان استمالتها بالدعاء، والذبائح، والطقوس العبادية، والكفارات، والنذور.

---

(1) A. Reville, Prolegomena to the history of religions, p. 25.

(2) B. A. Tylor, Primitive culture, London, 1903, p. 424.

ولذلك، يفهم جيمس فريزر، الأنثروبولوجي البريطاني المعروف، الدينَ على أنّه «عملية استرضاء وطلب عون قوى أعلى من الإنسان يُعتقد أنّها تتحكّم في الطبيعة والحياة الإنسانية. وهذه العملية تنطوي على عنصرين، أحدهما نظري والآخر عملي؛ فهناك، أولاً، الاعتقاد بقوى عُليا، وهناك، ثانياً، محاولة استرضاء هذه القوى. ولا يصحّ الدين بغير هذين العنصرين؛ ذلك أنّ الاعتقاد، الذي لا تتلوه ممارسة، مجرّد لاهوت فكريّ. أما الممارسة المجردة عن أيّ اعتقاد، فليست من الدين في شيء»[1].

لكنّ دوركايم لا يقبل بهذا التعريف؛ لأنّه ينطبق، فحسب، على المسيحية، في نظره، ولا ينسحب على أديان واسعة الانتشار لا تدور معتقداتها حول أرواح، أو آلهة من أيّ نوع، أو أنّ هذه الكائنات هامشيّة فيها. فالبوذية، التي استقلت عن البراهمانية في الهند، على أساس رفض فكرة الإله، هي نظام أخلاقي دون مشرِّع، وإيمان بلا إله. والبوذي ليس معنياً بمن خلق العالم؛ بل أكثر اهتمامه منصبّ حول تحرير روحه من سلسلة التقمّصات في عالم لا يحتمل إلا الألم والشقاء، كما يدعي. وهو، في كدحه هذا، لا يستنجد بأيّ آلهة، أو كائنات مفارقة؛ بل يعتمد فحسب على قواه الذاتية.

ولذلك، يرى دوركايم أنّ تعريف الدين يجب أن ينطبق على

(1) James Frazer, The golden bough, MacMillan, London, 1971, pp. 57-58.

الأديان جميعها، من أكثرها بدائية، إلى أكثرها تطوراً وتعقيداً. وهذا ما يدعو إلى البحث عن العناصر المشتركة بين الأديان جميعاً. والإيمان بالكائنات الروحية، أو الآلهة، ليس هو العنصر المشترك بين الأديان. لكنّ دوركايم يرى أنّ المعتقدات الدينية البسيطة والمركبة تشترك في تقسيم الأشياء الحسيّة والغيبية إلى صنفين هما: المقدس والدنيوي. وهذا يمكّننا من فهم السبب الذي جعل البوذية تصنّف ديناً يحتوي على عالمين يضمّ كلّ منهما المقدس والدنيوي. فهي تؤمن بالحقائق النبيلة الأربع، وما يتفرّع عنها من ممارسات.

ولذلك، يرى دوركايم أنّه من الأولى تعريف الدين بأنّه «نظام متّسق من المعتقدات والممارسات، التي تدور حول موضوعات مقدّسة يجري عزلها عن الوسط الدنيوي، وتحاط بشتى أنواع التحريم. وهذه المعتقدات والممارسات تجمع كلّ المؤمنين والعاملين بها في جماعة معنوية تُسمّى الملة»[1].

ومفهوم المقدّس -بحسب دوركايم- لا يقتصر على الغيبيات والمجردات؛ بل إنّه يشتمل، أيضاً، على الموضوعات المادية؛ ولذلك لا بدّ من وضع معيار لتمييز المقدّس من الدنيوي، وأهمّ معيار هو التغاير المطلق بين المقدس والدنيوي، الذي يمكن أن نفهمه من خلال «التابو»، أو سلسلة المحرّمات المتعلّقة بالنطق، واللمس، والنظر، والأكل... لكن يبقى العبور بين عالم المقدس،

(1) Emile Durkheim, The elementery forms of religion life, p. 50.

وعالم الدنيوي، ممكناً من خلال نوع الطقوس التي يسمّيها الأنثروبولوجيون طقوس التعدية والعبور.

أفكار دوركايم هذه حول الدين وجدت رواجاً عند كثير ممّن جاء بعده من المهتمّين بدراسة الأديان، لاسيّما ميرسيا إلياد، مؤرخ الأديان، الذي أصدر، سنة (1956م)، كتابه **(المقدس والدنيوي)**، وأقرّ فيه تعريف دوركايم للدين، وتمييزه بين المقدس والدنيوي بالأسلوب نفسه.

غير أنّ القول: إنّ فكرة الألوهية لا تشكّل عنصراً مشتركاً لكلّ الأديان، يبقى محلّ شكّ في نظرنا؛ لأنّ الدين يتقوّم بشكل أساسي بوجود عنصر العبادة والتقديس فيه، وليس من الممكن أن يجعل الإنسان أيّ شيء موضوعاً لعبادته، دون أن يعتقد بألوهية ذلك الشيء... حتى البوذية لم تصبح ديانة، ولم تتخلّ عن كونها مذهباً أخلاقياً فحسب، إلا بعد أن أصبح بوذا نفسه إلهاً في تصوّر البوذيين. إنّنا، هنا، أمام رؤيتين للبوذية، فهي إمّا أن تكون نظاماً أخلاقياً لا علاقة له بالعقائد، كما يقول عنها بعض الباحثين، وفي هذه الحالة لا يمكن اعتبار البوذية ديناً، أو أن تكون عقيدةً تؤمن بألوهية بوذا، وتملك عقائدها الخاصة، وطقوسها الخاصة، فتكون ديناً وثنياً مثل سائر الوثنيات.

ثمّ إنّه من غير الممكن حشر المعتقدات الهامشية، التي لا مكان فيها لفكرة الألوهية، في خانة الأديان؛ لأنّ هذه المعتقدات لا تشكّل جوهر الدين بقدر ما تمثّل جزءاً من النسيج الثقافي للشعوب في أساطيرها، وخرافاتها، وعاداتها، وأعرافها...

إنّ الدين على هذا الأساس إيمان بوجود قوّة مطلقة هي الخالقة والمدبّرة لهذا العالم، والإحساس الشامل لدى الإنسان بالحاجة إلى تقديسها والارتباط بها.

منبع الإيمان:

يقدّم الفكر الوضعي نوعين من النظريات تتوخّى تفسير منشأ الاعتقاد والتدين عند الإنسان. النوع الأول يؤكّد الأصل «العقلاني» للاعتقاد الديني، بينما يؤكّد النوع الثاني الأصل «العاطفي»، لكنّ هذين النوعين ينتهيان إلى النتيجة نفسها، وهي أنّ التديّن ينبع من وهم خلقه خيال الإنسان، أو عواطفه. وهو لا يعبّر عن واقع أو حقيقة بأيّ نحو كان.

1- الاتجاه العقلي:

يرى هربرت سبنسر، الذي يتبنى الاتجاه العقلي، أنّ الإنسان، في مراحله الأولى، لم يعرف الدين؛ لأنّ الدين لم يظهر إلا متأخراً عندما بدأ الإنسان تقديس أرواح زعمائه الماضين، لتتحوّل هذه الأرواح، بشكل تدريجي، إلى آلهة ستمثّل، لاحقاً، جوهر الدين. وجاء تايلور، العالم الأنثروبولوجي، ليطوّر فكرة سبنسر، ويضع الأسس النظرية للاتجاه الأرواحي، وينتقل من فكرة الأرواح البشرية إلى فكرة الأرواح الحالّة في مظاهر الطبيعة. فالإنسان البدائي لم يتمكّن من وضع مائز بين الكائنات الحية والأشياء الجامدة، وأخذ يفسر كلّ حركة تحدث في ظواهر الطبيعة بالأرواح التي تسكنها. وهكذا،

بعد أن كانت الروح حالة في الإنسان وحده، أصبحت الطبيعة، بعوالمها المختلفة، حاملة للروح.

وافتراض وجود الروح في ظواهر الطبيعة عند الإنسان، ينشأ، بالنسبة إلى تايلور، نتيجة التأمّل في العمليات النفسية للإنسان ذاته. والتأمل في أحلامه، بشكل خاص، هو الذي يقود إلى افتراض وجود الأرواح، ثمّ إلى عبادة أرواح الأسلاف، ومظاهر الطبيعة.

وتتحرّك النظرية الطبيعانية في الاتجاه نفسه. وأصحاب هذه النظرية هم، في الأساس، باحثون في أديان الحضارات الكبرى، وليسوا من الأنثروبولوجيين أو الإثنولوجيين[1]. ويؤكّد ماكس مولر، أبرز ممثّل لهذا الاتجاه، أنّ العقيدة الدينية لا تتضمّن أيّة عناصر لا تقوم على الإدراك الحسي والتصوّر المسبق. وهو يلاحظ، انطلاقاً من دراسته لأسفار الفيدا السنسكريتية في الهند، أنّ معظم أسماء الآلهة الهندو-أوربية، هي كلمات تدلّ على ظواهر طبيعية. فالاسم أغني (Agni)، الذي يطلق على إله النار، هو نفسه اسم النار في اللغة السنسكريتية، واللغات الهندو-أوربية الأخرى، مثل كلمة (Ignis) اللاتينية، و(Ugnis) في الليتوانية، و(Ogni) في السلافية القديمة... وهكذا بالنسبة إلى إله السماء (Dyaus) في اللغة السنسكريتية، الذي يعني، أيضاً، السماء الوضاءة.

(1) الإثنولوجيا (Ethnology): هو علم الأعراق، أو هو علم الثقافات المقارن، وهو فرع من فروع الأنثروبولوجيا، ويُعنى بخصائص وإنجازات الشعوب وأحوالهم الحضارية والثقافية ومعتقداتهم.

وينتهي مولر إلى أنّ العواطف الدينية كانت نتيجة استثارة عالم الطبيعة للإنسان، الذي أدهشته مشاهدها، وتناسقها، وروعتها، وأيقظت في نفسه شعوره الديني. والاحتكاك مع مظاهر الطبيعة لا يحرّك سوى الشعور الديني. أمّا الدين بما هو إطار منظم، فإنّه لا يظهر إلا بعد افتراض وجود كائنات روحيّة وراء ظواهر الطبيعة تحيي، وتفكّر، وتدبّر. وبهذا الشكل، يتمّ الانتقال من الظاهرة الطبيعية نفسها إلى الإله، الذي يقف وراءها، والذي يأتي من التباسات اللغة وتأثيراتها في الأفكار، وهو ما يسمّيه مولر «المرض اللغوي».

فمولر يرى أنّ اللغة السنسكريتية، التي اعتمدها في دراسته اللغوية-الميثولوجية، إنّما تقوم على «الفعل» أكثر من قيامها على «الاسم». وهو، أيضاً، حال اللغات السامية كالعربية مثلاً. وعلى هذا الأساس، فإنّ الأسماء ليست إلا حالة معيّنة من حالات الفعل، فالفعل «عَلِمَ»، مثلاً، يعطينا «عِلْم»، و«عالِم»، و«مُعَلِّم»...

ولأجل ذلك، يرى مولر أنّ قدماء الهندو-أوربيين، أطلقوا أسماء على قوى الطبيعة تدلّ على فعلها، فالصاعقة، مثلاً، هي الشيء الذي يمزّق التربة، وينشر النار. وبمرور الزمن، تمّ تحويل هذا الشيء، الذي يمارس الفعل، إلى كائن يفعل كما يفعل الإنسان؛ لتظهر من ثَمَّ الآلهة، حيث انفصلت الموضوعات الطبيعيّة، المثيرة للخوف والإجلال في الوقت نفسه، عن الإدراك اللغوي المباشر بوساطة المجازات، وأصبح المجاز هو الحقيقة. وهكذا، فرضت اللغة عالماً متخيّلاً من الكائنات الروحية، التي

ترتقي إلى مرتبة الآلهة، وأصبحت هي الفاعل الحقيقي لما يحدث في الطبيعة[1].

إنّ هذا الطرح يمكن أن يفسّر نشوء بعض المعتقدات والأديان الوضعية، إلا أنّه لا يمكن له أن يفسّر الأديان الأخرى، التي لا علاقة لها بمظاهر الطبيعة، والتي ترى في الله قوّة ما فوق طبيعية، مطلقة ومنزّهة كما هو شأن الأديان التوحيدية في نسخها الأصلية.

إنّنا نجد أنّ دوركايم، مثلاً، يرى أنّ نقد المدرسة الطبيعانية للمدرسة الأرواحية، التي تتصوّر أنّ الدين نشأ على أساس الأرواح والأحلام المنطلقة منها، هذا النقد هو الذي دفع المدرسة الطبيعانية إلى تفسير نشأة الدين على أساس الخبرة الحسية. غير أنّ النتيجة واحدة في كلتا المدرستين، بما أنّ الدين يختصر، في النهاية، إلى شبكة من المجازات، التي لا واقع لها، والتي تفتقر إلى القيمة الموضوعية؛ فالدين لا يقترب من الواقع إلا من أجل حجبه، وإخفائه، والإنسان، من خلال الدين، لا يعيش إلا معلقاً في فراغات الوهم... إنّ النظرية الطبيعانية تؤسّس تصوّراتها للدين، انطلاقاً من شعور الإنسان بالاندهاش والخوف أمام ظواهر الطبيعة المختلفة.

غير أنّ هذه التصوّرات، التي تطرح بوصفها بديهيات، لا بدّ لها من أن تخضع للنقد؛ فما يتحدّث عنه أصحاب هذه النظرية

(1) Johannis Voiget, Max Muller: The Man and his ideas, Calcutta 1967, p. 34.

من دهشة وخوف، أمام مظاهر الطبيعة، ليس له أيّ مبرّرات واقعية، بما أنّ الطبيعة تُظهر مشهداً روتينياً ومكرراً ينتفي معه أيّ رعب، أو اندهاش، يمكن أن يصيب الإنسان البدائي. وما يحدث في أوقات متباعدة من بعض الظواهر، كالكسوف، والخسوف، والزلازل، والأعاصير، يجعل التأثر بها أمراً مؤقتاً يتضاءل إلى حدّ الانتفاء، مع مرور الزمن، أو تكرّر الظاهرة. ثم إنّ مفهوم الطبيعة الطاغية مفهوم حديث نسبياً؛ لأنّ الإنسان القديم لم يكن يشعر بأي ضآلة أمام قوى الطبيعة؛ بل إنه كان دائماً قادراً على تسخيرها والتحكّم فيها بأشكال مختلفة، كما هو الدين، والسحر، والتقنية.

لقد رأى «العقليّون» في الدين نظاماً من الأفكار المؤسسة على وقائع نفسية، كالأحلام عند الأرواحيين، أو الطبيعية المدهشة عند الطبيعانيين. وجعلوا فكرة الألوهية نتيجة لعمليات تأملية يقوم بها الإنسان من أجل الحصول على أجوبة عن التساؤلات التي يمكن أن تُطرح.

غير أنّ الحقيقة هي أنّ المؤمن لا يبني إيمانه، دائماً، انطلاقاً من نتائج تأمّلاته، بقدر ما ينطلق في إيمانه من حاجات روحية، ودوافع نفسية داخلية، ليست، بالضرورة، نتيجة تأمّلات في موضوعات خارجيّة. فالإيمان يبقى اندفاعاً تلقائياً نحو قوّة غيبيّة يشعر الإنسان بحضورها القوي في كيانه. والتأمّلات الفكرية، أو الفلسفية، لا تفعل شيئاً سوى ترسيخ هذا الشعور الداخلي من خلال الأدلة والبراهين، التي تقدّمها في هذا الاتجاه. إنّ التأمل

لا يسبق الشعور بالانشداد إلى قوة غيبية؛ بل إنّه يأتي بعده، وينطلق منه من أجل تفسيره، وتبريره.

إنّ الموقف «العقلي»، الذي يشترك فيه الطبيعانيون، والأرواحيون، وسواهم، لا يستطيع أن يبرّر نشأة الدين على أساس التأمّل في موضوعات مختلفة؛ لأنّه ليس كلّ الناس قادرين على مثل هذا التأمل، في حين أنّ الإنسان البدائي كان، دائماً، مؤمناً ومتديناً.

2- الاتجاه العاطفي:

وهو يرى في الدين انعكاساً للعواطف الإنسانية، وليس استجابة لتأملات ذهنية. وأهم عاطفتين، عند الإنسان: الخوف والطمع؛ الخوف من الموت، والطمع في الخلود بعد الموت. وهما العاطفتان اللتان ستشقّان الإنسان إلى شقين: مادي وروحي. وإذا كان المادي ينتهي بالموت، فإنّ الروحاني يتواصل بعده.

ولأجل أن تكون هذه النظرية صحيحةً، فإنّها تحتاج إلى أن تكون قابلة للانطباق على جميع الأديان، تماماً كما هو الأمر بالنسبة إلى النظريات العلمية الأخرى. ففي الفيزياء، مثلاً، سوف تتهاوى نظرية النسبية، لو اكتشفنا جسماً يسير بسرعة أقوى من سرعة الضوء، وقانون الحركة سوف يتداعى، لو رمينا حجراً على الحائط ولم يرتدّ عنه بعد اصطدامه به.

إنّ معطيات تاريخ الأديان، وعلم الأديان المقارن، ومعطيات الأنثروبولوجيا والإثنولوجيا، تقدّم لنا، كلها، أمثلة متعدّدة، من

الأديان البدائية، والأديان اللاحقة، على غياب فكرة الخلود فيها. فالعقيدة الأسترالية القديمة تؤمن بتناسخ الأرواح على طريقتها. ومضمون هذه العقيدة أنّ مجموعة من الناس عاشوا في أول الزمان على الأرض، ورحلوا بعد أن عمّروا طويلاً، لكنّ أرواحهم بقيت خالدة تتجدّد في كلّ جيل، وهؤلاء الأسلاف يوصفون بأنّهم غير مخلوقين، وهم مسؤولون عن تناسل الناس، ويجسدون أنفسهم في أكثر من مولود، ويعيشون أكثر من حياة في آن واحد، لكنّهم يحتفظون بنواتهم، التي تبقى خارج سلسلة التجسّدات.

وبهذا المعنى، فإنّ الأسترالي كان يؤمن بأنّ روحه ليست إلا جزءاً من كلّ، ولم يؤمن أبداً بالروح الفردية؛ لأن الروح عنده تعود إلى هذا الكلّ بعد الموت، وليس هناك خلود في حياة أخرى بعد الموت؛ بل إنّ الروح تبقى عرضة للفناء في نهاية الأمر مع فناء شقّها المادي.

إنّ الإيمان بالتناسخ على هذا النحو، عند الإنسان الاسترالي القديم، كان جزءاً من عقائده الدينية. ولا شك في أنّ هذا المعنى ينسف القول بأن فكرة الخلود، في حياة أخرى بعد الموت، مكوّن أساسي، أو سبب رئيسي لظهور الدين في حياة الإنسان.

ويظهر، في النص التوراتي المتداول، أن الأرواح متساوية في مصيرها. وهي تهبط، بعد الموت، في مكان سفلي يسمى «شيئول»، أو الهاوية، ويقع هذا المكان تحت الأرض، وهو مكان مظلم لا نور فيه، وهو، أيضاً، مكان عميق يبتلع كلّ

الأرواح دون استثناء، حتى الإله لا يملك سلطة على عالم الأموات. وقد فقد الأموات، في هذا المكان المظلم، كلّ صلة لهم بإله الأحياء، فلا بعث، ولا نشور، ولا حساب: «يضطجعون معاً لا يقومون، قد خمدوا كفتيلة انطفأت»[1]. وهم «ينامون أبدياً، ولا يستيقظون»[2]. «أمّا الرجل، فيموت، ويبلى. الإنسان يسلم الروح فأين هو؟ قد تنفذ المحياة من الشجرة، ويجفّ النهر، والإنسان يضطجع ولا يقوم»[3].

وقد أشار القرآن إلى أنّ اليهود لا يؤمنون بالبعث والخلود في حياة أخرى: ﴿إِنَّ هَٰٓؤُلَآءِ لَيَقُولُونَ ﴿٣٤﴾ إِنْ هِىَ إِلَّا مَوْتَتُنَا ٱلْأُولَىٰ وَمَا نَحْنُ بِمُنشَرِينَ﴾ [الدّخان: 34-35]. كما أنّ العرب الوثنيين لم يكونوا يؤمنون بالبعث والقيامة في معظمهم، كما أكد القرآن: ﴿وَقَالُوٓا۟ أَءِذَا كُنَّا عِظَٰمًا وَرُفَٰتًا أَءِنَّا لَمَبْعُوثُونَ خَلْقًا جَدِيدًا﴾ [الإسراء: 49]!، ﴿إِنَّهُمْ كَانُوا۟ لَا يَرْجُونَ حِسَابًا ﴿٢٧﴾ وَكَذَّبُوا۟ بِـَٔايَٰتِنَا كِذَّابًا﴾ [النبأ: 27-28]. ولذلك امتلأ النص القرآني بمجادلتهم من أجل إثبات وجود الآخرة، والحساب، والثواب، والعقاب.

وفي أديان الشرق، نجد أنّ البوذية تنفي وجود الروح الفردية، كما تنفي وجود جوهر روحي يحلّ في الأحياء من خلال عمليات التناسخ المتتالية. الفرد، في البوذية، مجرد حالة عابرة

(1) سفر أشعيا، 43/ 17.
(2) سفر أرميا، 51/ 39.
(3) سفر أيوب، 14/ 10-12.

غير قابلة للتكرار، في سلسلة تقمّصات الكارما، التي تنتهي إلى الانطفاء التام في النيرفانا.

أمّا في الهندوسية، فإنّ الروح تَفقد محتوياتها من الأفعال والذكريات، بعد انعتاقها الأخير من سلسلة تقمصات، وتصبح خاوية بلا ماهية، أو مضمون، لتذوب من ثمّ في الفراغ الهائل.

وعلى هذا الأساس، يبدو الاتجاه العاطفي، الذي يرى أنّ الدين ناشئ من خوف الإنسان من الموت، وطمعه في الخلود، عاجزاً عن تبرير وجود الأديان؛ ما كان منها بسيطاً وبدائياً، وما كان منها مجرداً ومركباً، لكنّ هذا لا يعني أنّ فكرة الخلود ليست فكرة مركزية، في كثير من الأديان، لاسيّما أديان الوحي؛ بل إنّ هذا يعني أنّ فكرة الخلود لا تمثّل سبباً لنشأة الدين، ووجوده لدى الإنسان.

أصالة الشعور الديني:

إنّ الخلط بين الدين، في أشكاله المختلفة، ونزعة التدين في ذاتها، أدّى إلى التشكيك في أصالة الميولات الإيمانية، وشعور التدين لدى الإنسان. وهو ما يبدو واضحاً عند فرويد، الذي يختزل ظاهرة التدين في مجموعة من العمليات النفسية؛ ليجعل من الدين ظاهرة نفسية مؤسّسة على الوهم، وليس لها أيّ أساس موضوعي أو واقعي؛ بل إنّ الإرجاعية السيكولوجية تبلغ ذروة تطرّفها عندما يقرّر فرويد أنّ الدين ما هو إلا عوارض عصابية يمكن دراستها كما تدرس بقية الظواهر العصابية عند الإنسان.

إنّ التديّن، الذي يجب تمييزه عن الدين نفسه، لا يمكن أن يكون وهماً. من الواضح أنّ الأديان الوثنيّة والمحرّفة تمثّل حالة مضادّة للعقل والعلم، بشكل مباشر، لكنّ ذلك لا يعني أبداً أنّ المؤمن واهم أو مخدوع، عندما يعتقد أنّ هناك قوةً قادرةً وعالمةً وفاعلةً تقف وراء هذا العالم؛ لأنّ ظاهرة التديّن عامة وشاملة لكلّ المجتمعات الإنسانية عبر التاريخ، وكانت، دائماً، تشكّل جزءاً لا غنى عنه من شخصيّة الإنسان ووجوده. إنّ التدين، في ذاته، نزعة إنسانيّة لا يمكن التشكيك فيها. غير أنّ الأديان هي التي يجب أن تخضع للنقد العلمي من أجل تمييز المزيّف منها من الحقيقي.

وهذا يحيلنا مباشرة إلى القول: إنّ التدين مسألة فطرية وطبيعية عند الإنسان، ولا يمكن لهذا الإنسان أن يعيش منسجماً مع نفسه، ومتوازناً من الناحية النفسية، إلا إذا عبّر عن هذه النزعة بشكل صحيح. وهذا ما أكّده القرآن الكريم: ﴿فَأَقِمْ وَجْهَكَ لِلدِّينِ حَنِيفًاۚ فِطْرَتَ ٱللَّهِ ٱلَّتِي فَطَرَ ٱلنَّاسَ عَلَيْهَاۚ لَا تَبْدِيلَ لِخَلْقِ ٱللَّهِۚ ذَٰلِكَ ٱلدِّينُ ٱلْقَيِّمُ وَلَٰكِنَّ أَكْثَرَ ٱلنَّاسِ لَا يَعْلَمُونَ﴾ [الرُّوم: 30].

إنّ التدين يبقى حاجة روحية، وشعوراً طبيعياً، بالنسبة إلى الإنسان، الذي لا يمكنه أن يستغني أبداً عن عبادة الخالق المبدع، دون أن يعيش شقاء الروح. وهذا يعني أنّ التعليلات، التي طرحتها المدارس الغربية، كالعقلانية، والعاطفية، والنفسية.. لا أساس لها. إنّ سارتر، الذي كان يعلن إلحاده، ويقول: "إنّ الله قد مات"، لم يستطع أن يخفي النداء القوي، الذي كان يلحّ عليه من داخله،

داعياً إياه إلى عبادة الخالق، وهو لذلك كان يقول: «كل شيء في نفسي يستلزم ويدعو الرحمن (الله)، وهذا لا يمكنني أن أنساه»[1].

تصنيف الأديان:

لا شكّ في أنّ الانتماء الديني له تأثيره الكبير في تصنيف الأديان. وهذا ما يبدو واضحاً لدى الكثير من الفلاسفة، وعلماء الأديان. والمثال، هنا، هو هيغل؛ فقد كان هذا الرجل قساً مسيحياً، درس اللاهوت، لكنّه اختار، بعد ذلك، الفلسفة. وليس غريباً أن نجده يمجّد المسيحية لِيعُدّها الدين الكامل، في مقابل بقيّة الأديان التي يراها ناقصة.

وهو يميّز بين ثلاثة أصناف في الأديان:

- **الأول هو الأديان الطبيعية**: وهي الأديان البدائية ذات المنحى الوثني، مثل الأديان القرطاجنية، والمصرية القديمة، وكذلك البراهمانية، والبوذية، والزرادشتية...
- **الثاني هو أديان الوحي**: وهي الأديان التي تَعُدُّ نفسها وحياً، أو إلهاماً إلهياً، ومثالها اليهودية، والإسلام.
- **الثالث هو الأديان الكاملة**: وهي، في الحقيقة، دين واحد مطلق وكامل لا نقص فيه، وهذا الدين هو المسيحية.

وفي مقابل هذا التصنيف، نجد سبيلك يميّز في الأديان بين أديان أخلاقية، كما هي أديان المجموعات البدائية، وبعض أديان

(1) مغنية، محمد جواد، الوجودية والغثيان، دار التعارف، بيروت، 1977م، ص30.

الشرق، وأديان منقذة، كما هي البوذية والمسيحية. وهذا التصنيف يضع الإسلام في خانة الأديان الأخلاقية! من الواضح أنّ سبيلك ينطلق، هو الآخر، من موقف دينيّ في تصنيفه، ولا ينطلق، أبداً، من أساس علميّ وموضوعي.

ويميّز آخرون بين أديان محليّة خاصة بشعوب معينة، وأديان عالمية تتجاوز الإطار القومي. غير أنّ هذا التقسيم لا ينظر إلى ماهية الدين نفسه، بقدر ما ينظر إلى مدى انتشاره، في حين أن تصنيفاً علمياً دقيقاً لا بدّ من أن يأخذ في اعتباره ماهيّة الدين وجوهره، قبل كلّ شيء.

أمّا هنري برغسون، فيقسم الأديان إلى قسمين: ساكنة ومتحرّكة. والدين الساكن هو نتيجة للقدرات الأسطورية للعقل، فهو صلة بين الفرد والمجتمع بوساطة حكايات خرافية تشبه حكايات الأطفال. وهذا الدين الساكن هو أداة الطبيعة في الدفاع عن نفسها ضدّ تداعيات النشاط العقلي، الذي يهدّد بقهر الفرد، وتفتّت المجتمع. فالعقل، بمعناه الدقيق، يهدّد التلاحم الاجتماعي. إنّ الإنسان، الذي يعرف، بوساطة العقل، أنّه سوف يموت، بعكس الحيوان الذي لا معرفة له بذلك، يجد في الطبيعة المساعد، الذي يعين على تحمّل مرارة المعرفة، فيصطنع له آلهة قائمة على الأساطير.

أمّا الدين المتحرك، فهو شيء مختلف تماماً عن الدين الساكن في نظر برغسون؛ لأنّ هذا الدين نوعٌ من التصوّف المنطلق من الذات، التي تنبع منها الدفعة الحيوية بشكلٍ تعجز أيّ

كلمات عن التعبير عنه. وهذا التصوّف بعيد عن متناول البشر العاديين، ولم يظهر عند قدماء اليونان، ولا عند قدماء الهنود بصورة خالصة، ولكنّ هذا التصوف يظهر عند كبار المتصوّفة المسيحيين الذين كانوا يتمتّعون بصحّة روحية كاملة.

لقد كانت المسيحية -بحسب برغسون- هي التي بلورت الدين المتحرّك، ولأجل ذلك، يبدو جميع المتصوفة مجرّد مقلدين للسيد المسيح على نحو ناقص. إنّ التجربة الصوفية -بحسب برغسون- هي التي تسمح بتقوية القول بوجود الإله، وهو الأمر الذي لا يمكن البرهنة عليه بالأدلة المنطقية. فالإله هو المحبّة، وليس العلم إلا الوجه المحسوس من هذه المحبة. والتجربة الصوفية، مدعومةً بمعطيات علم النفس، تستطيع أن تثبت، على نحو الاحتمال، الذي يصل إلى درجة اليقين، بقاءَ الروح بعد الموت.

إنّ برغسون، بتقسيمه الأديان إلى أديان ساكنة قائمة على الأسطورة، وأخرى متحركة يمثّل التصوف جوهرها، يهمل أدياناً أخرى لا تنتمي إلى هذين الصنفين؛ لأنّ من الأديان ما لا يتأسس على الأسطورة، ولا هو يحصر نفسه في إطار من التصوّف الانعزالي[1]، كما هي الأديان التوحيدية، التي جاء بها الأنبياء

(1) لا شكّ في أنّ هناك اتجاهاتٍ صوفيّة تنخرط بقوّة في العمل الاجتماعي والسياسي، من أجل أن تدافع عن أفكارها وأطروحاتها، فليس التصوّف كلّه رهبانيّة واعتزالاً للحياة.

الإبراهيميون. لقد جاءت هذه الأديان من أجل تخليص الإنسان من عبودية الفئات المهيمنة، التي جعلت من الشرك عقيدة تبرّر لها ممارساتها، وتوجيهه نحو قيمه الرفيعة من خلال الالتزام بتشريعات محدّدة، وأخلاقيات معينة، جعلت منها أديان التوحيد وسيلةً لمحاربة الظلم، والفساد، والسقوط، وصناعة الإنسان الحرّ، والعادل، والعزيز، والفاضل.

ولعلّ هذه المآخذ على هذه التصنيفات، بما هي خاضعة، أحياناً كثيرة، إلى رؤية ذاتية مسبقة، لا تلحظ ماهيّة الدين نفسه، بقدر ما تنطلق من انتماءات دينية، أو تصوّرات ذاتية، تبرّر البحث عن تصنيف آخر أقرب إلى الموضوعية، وأكثر التصاقاً بماهيّة الدين نفسه. وهذا التصنيف الجديد يميّز بين ثلاثة أصناف في الدين.

الأول: الأديان المحرّرة، وهي الأديان التي جاءت من أجل خدمة الإنسان، وتحريره من شتى العبوديات. وهي تتأسّس على توحيد الله الخالق، والمدبر، والهادي، والمرشد، الذي لا يستغني الإنسان عنه في وجوده وحياته كلّها. ولأجل ذلك، كانت هذه الأديان ذات مضمون عقائديّ واحد، وكانت ذات منحى قيمي وأخلاقي واحد، على الرغم من اختلافها في بعض التشريعات بسبب خصوصيات معيّنة لبعض المجتمعات. والتوحيد في الاعتقاد، والعبادة، والطاعة في العمل للإله الواحد، هي أشياء أرادت لها الأديان المحرّرة أن تنعكس عدالةً على المستوى الاجتماعي، وانتفاءً للواقع الطبقي الحاد، الذي يخلق مسافات

هائلة بين فقراء لا يملكون شيئاً، وأغنياء يملكون كلّ شيء. أمّا أبرز هذه الأديان، فهي تلك التي جاء بها نوح، وإبراهيم، وموسى، وعيسى، ومحمد ﷺ، قبل أن تعبث بها أيدي العابثين. وهذه الأديان تنقسم إلى قسمين هي:

أ- **الأديان الناقصة**: وهي أديان الوحي، التي جاء بها الرسل من أولي العزم، قبل الإسلام، قبل أن تُحرَّف. وهي ناقصة؛ لأنها كانت موجّهة إلى أقوام محدّدين، فنوح، وإبراهيم، وموسى، وعيسى، كانوا رسلاً مبعوثين إلى أقوامهم، وليس إلى كلّ الناس، ورسالاتهم لم تكن صالحة لكلّ العصور.

ب- **الأديان الكاملة**: وهي تتحدّد في الإسلام؛ لأنّ هذا الدين يقدّم للإنسان رؤية وجودية متكاملة حول المبدأ، والمصير، والوجود، ويطرح أمامه نظاماً تشريعياً وأخلاقياً شاملاً، ويقدّم له منهجاً للسياسة، والاقتصاد، والاجتماع، وهو دين لكلّ الناس في كلّ العصور والأزمان؛ لأن مضمونه هو الحقيقة المطلقة كما يراها. والإسلام هو دين الجلال والجمال معاً؛ لأنّه يَعُدُّ الذات الإلهية منزّهة وكاملة لا نقص فيها، وهو معنى كونها جميلة وجليلة. إنّ الله جميل؛ لأنّه كامل في ذاته وصفاته، وهو جليل؛ لأنّه منزّه ومتعالٍ عن كلّ ما هو نقص. وجمال الله وجلاله ينعكسان في عالم الخلق، حيث لا يخلو مخلوق واحد من جوانب جمالية وكمالية في ذاته.

والإسلام يقدّم منهجه في الحياة على أساس هذه الرؤية التوحيدية، لتكون صفات الله قيماً يدعو الإنسان إلى تمثّلها في

حياته على أساس قوانينه، وأحكامه، التي يأمر بالالتزام بأوامرها، ونواهيها.

الثاني: **الأديان المخدّرة**، وهي الأديان التي ابتدعتها الفئات المهيمنة، التي يسمّيها القرآن «المترفين» من أجل استلاب الناس. اخترعوا هذه الأديان؛ لأنّهم كانوا يعتقدون أنّ السيطرة على الناس لا تكتمل إلا من خلال الدين. وهذه الأديان تفعل ما بوسعها من أجل تزوير الحقائق، وتمزيق المجتمعات، وتعميق الفوارق الطبقية، وتجهيل الناس، واستعبادهم، وانتهاك كراماتهم... والأديان المخدّرة تنقسم، بدورها، إلى قسمين:

أ- **أديان الوحي المحرّفة**: وهي أديان الوحي، التي تمّ السطو على عقائدها، وتشريعاتها، وقيمها، من أجل تحريفها، والعبث بها على أوسع نطاق. وهذه حالة اليهودية، والمسيحية المتداولتين اليوم على نحو خاص. وهي، أيضاً، حالة إسلام الكهنة، الذي أسّس له الحكام الأوائل، الذين اختطفوا السلطة. هؤلاء الكهنة وُجدوا، منذ البداية، من أجل التبرير للفساد والطغيان، وهم لا يتورّعون عن ارتكاب أشنع الفواحش، لكنّهم يخفون ذلك، ويتظاهرون أمام الناس بالتقوى والتواضع.

ب- **الأديان الوثنيّة**: وهي الأديان الوضعية، التي اخترعها المترفون، والسلاطين، من أجل استلاب الناس، وتحويلهم إلى مجرّد قطيع يسهل التلاعب به، واستغباؤه. والمثال على ذلك: الهندوسية، والبوذية، والطاوية، والشنتوية، والإحيائية...

كان المترفون وكهنتهم يلجؤون، دائماً، إلى تخريب الأديان التوحيدية المحرّرة، التي تنجح في هزيمة الشرك والوثنية، من خلال النفاذ إلى داخل هذه الأديان، التي جاء بها الأنبياء، وتحريف عقائدها، ومفاهيمها، وتشريعاتها. وهذا ما حدث مع اليهودية بوساطة الأحبار والمسيحية، على يد بولس، والكهنة، ثمّ الإسلام على يد السلاطين الفاسدين، ووعاظهم.. غير أنّ القرآن والنبي محمد ﷺ يبشّران المؤمنين كلّهم والمستضعفين، ويقولان: إنّ الإسلام سيعود كما نزل ليحكم العالم، عندما تصبح الإنسانية مهيّأة لتحكيم مفاهيمه، ومبادئه، وقيمه في حياتها.

الهجوم على الأديان:

إنّ الخلط بين هذه الأصناف المتناقضة من الأديان هو الذي سيؤدّي إلى مهاجمة الفلاسفة الوضعيين لها جميعاً. لقد اختزلوا الدين كلّه في وجه البابا، الذي لا يبدو أنّه يحمل شيئاً من ملامح المسيح. كان الشخص هو المحدّد لفهم الدين في مرحلة كانت أوربة تتخلّص فيها من قهرٍ دينيٍّ يتحدّث باسم الإله استمرّ لقرون طويلة. ولم يكن الأمر مقتصراً على دين الكنيسة؛ بل إنّ سائر الأديان السلطوية، أو المشوّهة، كانت تعاني المشكلة نفسها. لقد كان الصدام واضحاً بين هذه الأديان، والقيم الإنسانية في العدالة، والأخوة، والمساواة، والحرية، والعلم، والعمل...

1- حيوية نيتشه:

إنّ مواقف الكنيسة هي التي جعلت نيتشه يرى أنّ الروح الدينية لا تؤمن بقوانين الطبيعة، وأنّ الأديان كلّها ليست، في

النهاية، إلا امتداداً للرؤية البدائية للعالم، حيث تسيطر الأسطورة، والسحر، والخرافة. فلا شيء، بالنسبة إلى التصوّر الديني، يحدث بشكل طبيعي، وإنّما هناك دائماً إرادة واعية تتحكّم في كلّ ما يحدث، وهي التي تضفي عليه صفات الخير أو الشر. لقد كانت هذه الإرادة الأداة المناسبة -بحسب نيتشه- لتفسير أيّ ظاهرة تتجاوز قدرات العقل البدائي.

وهذه العقلية البدائية هي التي ملأت الكون بالآلهة، والقوى الغيبية، التي تدبّر العالم، وتنتج أحداثه، وحوادثه. وإذا ما حدث ما يتناقض مع فعل الآلهة الخيّرة التي تحكم الكون، نسب ذلك إلى قوى شريرة هي الشياطين بعيداً عن أيّ تفسير طبيعيّ يقيم الأشياء من خلال قوانين الوجود.

كان نيتشه يرى، في العقلية الدينية، نقيضاً للعقلية العلمية؛ لأنّ الأولى تفسّر الأشياء والحوادث على أساس وجود قوى غيبية متحكّمة هي السبب المباشر في ما يحدث. أمّا الثانية، فإنّها تفسّر الأشياء على أساس قوانينها الداخلية، وعلى أساس منطق الحوادث ذاتها. فالمرض، مثلاً، يجب أن يفسّر على أساس أسبابه الطبيعية، وليس على أساس وجود شيطان، أو جن داخل الجسم.

2- مادية راسل:

وفي السياق نفسه، يرى برتراند راسل أنّ الإنسان مجرّد جزء ضئيل من الطبيعة، وتبقى أفكاره محدّدة بالعمليات التي يقوم بها الدماغ، ما يعني، في النهاية، أنّ هذه الأفكار محكومة بقوانين الطبيعة. والعلم هو ما يمنح الإنسان المعرفة، لكنّ هذا العلم لا

يقدّم أيّ معطيات تؤيّد فكرة الألوهية، أو فكرة خلود النفس. وهذا يعني، بالنسبة إلى راسل، أنّ الدين منشأه الخوف، وهو، لهذا السبب، شر، وهو عدوّ للطيبة، ومناقض للذوق السليم في العالم الحديث، ولا يمكن أن نجده إلا في المجتمعات، التي لم تبلغ نضجها بعد. أمّا فكرة خلود النفس، فهي، عند رَاسل، عقيدة سخيفة، وغير معقولة.

وعلى الرغم من كل هذه الشتائم، التي يوجهها رَاسل إلى الدين، إلا أنّه يرى أن الأخلاق تبقى ذات أهمية كبرى. والإنسان يبقى محتاجاً إلى إيجاد مَثل أعلى «للحياة الطيبة»، حياة يقودها الحبّ الوجداني، وتأخذ طريقها مستنيرةً بأنوار المعرفة. إنّ هذا، وحده، يكفي لقيام الأخلاق في نظر راسل، ثمّ لا حاجة، بعد ذلك، إلى أي أنظمة أخلاقية. إنّ الأم، التي يمرض ولدها، لا تحتاج -بحسب راسل- إلى دعاة أخلاقيين؛ بل إلى أطباء مهرة.

صحيح أنّ بعض القواعد الأخلاقية العملية ضروريّة للحياة -يقول راسل- ولكنّ أكثرَ هذه القواعد قائمة على خرافات، كما هي قواعد السلوك الجنسي، والزواج بواحدة فقط، وطريقة معاملة المجرمين، وأولوية المصلحة الفردية. إنّ السعادة، التي تمثّل غاية الحياة الإنسانية عند راسل، لا يمكن أن تنبني على الدين الناتج عن الخوف؛ بل على العكس من ذلك لا تُبنَى إلا على أساس تنمية القيم التي تحقق للإنسان تكامله.

3- المادية التاريخية:

وتتّفق المادية التاريخية مع مادية راسل؛ فهي ترى في الخوف

منشأً للدين نتيجة شعور الإنسان بضعفه أمام الطبيعة، في زلازلها، وفيضاناتها، وصواعقها، ووحوشها، وحيواناتها السامّة. ونتيجة شعوره، أحياناً أخرى، بضعفه أمام مستغليه، ومستعبديه. إنّ ذلك -بحسب ماركس- هو ما دفع الإنسان إلى عبادة قوى الطبيعة، وعبادة كثير من البشر المستبدّين، فعبد الشمس، والقمر، والنجوم، والحيوانات، كما عبد الفراعنة، والطغاة. وجاءت عقيدة خلود النفس، والعالم الآخر، عزاءً للإنسان ممّا كان يعانيه من ظلم الظالمين، وتجبّر المتجبّرين.

وبهذا المعنى، كان الدين أداةً فعالةً في أيدي المستغلين من الإقطاعيين والرأسماليين، من أجل السيطرة على عقول الناس، وإحالتهم إلى واقع من الخمول والبلادة. و«البؤس الديني تعبير عن البؤس الواقعي، والاحتجاج على هذا البؤس الواقعي معاً. الدين زفرة العالم المثقل بالألم، وروح عالم لم تبقَ فيه روح، وفكر عالم لم يبق فيه فكر؛ إنّه أفيون الشعب»[1]. وفي النهاية، ليس الدين إلا دعوة إلى طاعة المستغلين من أجل قطع الطريق على أي ثورة يمكن أن تفكّر فيها البروليتاريا المسحوقة، أو تنفذها، وهو، أيضاً، ليس إلا نسيجاً من المغالطات والخرافات، التي يدينها العلم والعقل. ولذلك كلّه، لا يمكن للدين، أبداً، بالنسبة إلى الماركسية، أن يقودنا إلى الحقيقة؛ بل إنّ العلم وحده كفيل بإيصالنا إلى هذه الغاية.

والحقيقة أنّ ما يقوله نيتشه ورسل وماركس ينطبق على أكثر

---

(1) ماركس، حول التطبيق، ص4.

الأديان. إنّها، فعلاً، أفيون للشعوب، ومنبع للخرافة، والأوهام، وهي مناقضة للعلم، والعقل، وهي، أيضاً، وليدة الخوف الذي ولّدته ظواهر الطبيعة، والقهر الذي مارسته قوى التسلّط، في أحيان كثيرة.

غير أنّ ما هو مرفوض تعميم ذلك على الأديان التوحيدية ذات المنبع الإلهي. إنّ الدين، الذي لا يؤمن إلا بالله خالقاً ورباً، والذي لا يلتزم بغير قيم الحق، والخير، والجمال، والحرية، والفضيلة، والعلم، والذي ينصب العقل حاكماً يأمر وينهى، والذي يقاوم الظلم، والفساد، والطغيان... هذا الدين لا يمكن أن يكون أبداً منبعاً للخرافة، ولا مناقضاً للعقل والعلم، ولا نتيجة للخوف والتسلط. إنّ هذا الدين هو ما كان يدعو إليه الأنبياء الحقيقيون، الذين كانوا يقفون ضدّ أشكال الآلهة المزيّفة كلّها، وضدّ أشكال الطبقية، والاستغلال، والعبودية، والجهل، والتخلف، جميعاً. ويستطيع كلّ منصف أن يجد ذلك واضحاً في آيات القرآن، وأقوال النبي محمد ﷺ، وسيرته...

لقد أكّد القرآن أنّ التديّن مسألة طبيعية تماماً، كما هو قوله تعالى: ﴿فَأَقِمْ وَجْهَكَ لِلدِّينِ حَنِيفًاۚ فِطْرَتَ ٱللَّهِ ٱلَّتِي فَطَرَ ٱلنَّاسَ عَلَيْهَاۚ لَا تَبْدِيلَ لِخَلْقِ ٱللَّهِۚ ذَٰلِكَ ٱلدِّينُ ٱلْقَيِّمُ وَلَٰكِنَّ أَكْثَرَ ٱلنَّاسِ لَا يَعْلَمُونَ﴾ [الرُّوم: 30]، لكنّ القرآن، في المقابل، هاجم أديان الشرك، وأكّد تعرّض الأديان التوحيدية السابقة للتحريف.

واجه القرآن الشرك، والشرك عنوان يجمع ألواناً متعدّدة من الأديان. فكما كان العرب الوثنيون مشركين، كذلك الذين كانوا

يعبدون مظاهر الطبيعة، كالنجوم، والحيوانات، والأشجار، والأرواح، من الأمم الأخرى. غير أنّه إذا كانت هذه الأشياء هي المقصودة بالعبادة لذاتها، فهذا هو الكفر كما يسمّيه القرآن. أمّا إذا كانت تعبد باعتبارها وسيلة للتقرّب إلى الخالق، أو أنها شريكة له في تدبير الكون والحياة، فهذا هو الشرك. لقد كان الشرك، دائماً، مواكباً للتوحيد منذ أن اخترع قوم نوح عبادة الأصنام. ومقاومة الشرك تبقى، دائماً، عملية أصعب من مقاومة الكفر.

لقد واجه الأنبياء الأديان المخدرة؛ أديان الشرك. وفرضوا الدين المحرّر، دين التوحيد، في أحيان كثيرة. غير أنّ تلك الانتصارات لم تعمّر كثيراً في الغالب؛ إذ سرعان ما كانت أديان الشرك تلتفّ على الدين التوحيدي المحرّر لتفرّغه من مضامينه التوحيدية، والقيمية، وتعبّئه بمضامينها الوثنية القديمة. لقد حدث هذا مع دين موسى، الذي اختطفه الكهنة، واخترعوا عقيدة التجسيم، وأباحوا للناس ممارسة كلّ أشكال الانحطاط مع غير اليهود، الذين اعتبروا غوييم وأميين. وعندما جاء المسيح ليصحّح الدين اليهودي، وُوْجِهَ بكلّ الكلمات المسيئة، وتمّ التآمر عليه من أجل قتله، وبعد غيابه، جاء بولس، فادّعى أنّ المسيح ابن الله، وأدخل عقيدة التثليث الوثنية الرومانية في دين المسيح، وأباح الخمر، والخنزير، والنجاسات، وحرم الختان، والطلاق، وأبقى على الأعياد الوثنية، ولم يغيّر إلا أسماءها.

وعندما استطاع البابا أن يصبح الحاكم الفعلي في أوربة القرون الوسطى، قطع كلّ صلة مع المسيح، وأصبح مثالاً للحاكم، الذي

لا يعرف شيئاً عن السلام، والحرية، والعدالة، والمحبة، التي دعا إليها المسيح.

لم يستطع الدين التوحيدي المحرّر، على مدى آلاف السنين، أن يحقّق أهدافه كاملةً في أيّ مرحلة تاريخية. لكنّه، مع ذلك، لم يفتر، ولم يوقِف نضالاته. وفشل الدين التوحيدي، على مدى قرون طويلة، في تحرير الإنسانية، لا يعني أنّ الإنسان لا حاجة له في هذا الدين التوحيدي؛ إذ إنّ حياة الإنسان -لا شك- لم تخلُ أبداً من الدين، ولكنّه كان، في الغالب، ديناً مخدّراً؛ كان ديناً وثنياً مهمّته التبرير للفساد، والظلم، والطغيان، والحروب، وأداةً للإفقار، والتجهيل، والاستلاب. وهذا ما يريد له الإسلام، الدين المحرّر المتبقّي في عالم اليوم، أن ينتهي، عندما يفهم الناس ألّا منقذ لهم سوى هذا الدين.

وقد نسأل عن الأسباب، التي أخذت الإنسان بعيداً عن أديان التوحيد. لا شك في أنّ ذلك لا يعود إلى قصور ذاتي في هذا الدين؛ بل إنّ لذلك أسبابه الموضوعية. لقد كان الحكام، والمترفون، والكهنة، يمثلون، دائماً، تحالفاً قوياً من أجل استلاب الناس، وتجهيلهم، وإبعادهم عن رسالات الأنبياء الصادقين بكلّ الوسائل. كان الأنبياء يريدون، دائماً، تعليم الناس من أجل الارتفاع بوعيهم، وتنمية التزاماتهم الأخلاقية والقيمية، وصولاً إلى الحياة بأفضل طريقة، كما تؤكّد سيرهم. كانوا يريدون، دائماً، بناء الإنسان، وإصلاحه[1]. لكنّ المستبدين

(1) ليس لدينا حتى الآن أيّ دراسات علمية تتناول سير الأنبياء؛ بل إنّ =

والمتحالفين معهم، في المقابل، كانوا يعملون دون توقّف من أجل إفساد هذا الإنسان، وتدميره، ولا شك في أنّ التدمير أسهل، بما لا يقاس، من البناء. كان الطغاة يملكون المال، والقوة، والإعلام، وهي الوسائل التي ستمكّنهم من اختطاف عقول الناس وإخضاعهم، إذا لزم الأمر. أمّا الأنبياء، فلم تكن لهم سوى كلمة يقولونها، وهذا ما كان يضاعف، دائماً، من صعوبة مهمتهم.

وحتى عندما تتلقّى الوثنية الضربات، وتُهزم أمام إصرار الأنبياء، وأنصارِهم، فإنّ زعماء الوثنية ينحنون أمام العاصفة، وعندما تمرّ يستعيدون مواقعهم القديمة، ولكن باسم الدين التوحيدي الجديد هذه المرّة. حدث ذلك مع الإسلام، عندما نجح الأمويّون في اختطاف السلطة، وتخريب هذا الدين من الداخل، كما حدث مع الأديان التوحيدية السابقة. إنّ القرشيين، الذين قاتلوا النبي، وتآمروا عليه، هم أنفسهم الذين عادوا، بعد

= علوم التاريخ والأنثروبولوجيا، وغيرها، لا تثبت وجود أولئك الأنبياء أساساً، باستثناء النبي محمد ﷺ. وهذا يعني أنّ العلم لا جواب لديه بخصوص وجود الأنبياء لا نفياً ولا تأكيداً. وهنا، يبقى لدينا اللجوء إلى سيرة النبي محمد ﷺ، والقرآن الذي جاء به، وهما معاً معترفٌ بوجودهما، ولا يمكن لأحد إنكار ذلك. ولا شك في أنّ من يطّلع على سيرة النبي محمد ﷺ لا يسعه إلا الاعتراف بكماله، وجلاله، وعلمه، وحكمته، وسعيه لنشر ذلك كلّه بين الناس؛ حتى لو لم يُعترف بنبوته، كما أنّ صدق النبي ﷺ المشهود به، يدفع كلّ منصف إلى قبول ما يقوله عن الأنبياء السابقين.

وفاته، ليختطفوا السلطة، ويحكموا باسم هذا الدين، ويعيدوا الناس إلى ثقافة الجاهلية، وممارساتها القديمة.

إنّ الوثنية، كما يمكن أن تكون عقيدة، يمكن أن تكون، أيضاً، ممارسة، من خلال الخضوع الكامل للأهواء، والمتابعة العمياء للطغاة والفاسدين. حدث ذلك مع موسى، الذي واجهه بلعم بن باعورا، الذي كان من العباد الموحدين، لكنّه انقلب على نفسه، وتحول إلى أداة في يد الفرعون لمواجهة موسى، وهو الذي تحدّث عنه القرآن في قوله: ﴿وَٱتۡلُ عَلَيۡهِمۡ نَبَأَ ٱلَّذِيٓ ءَاتَيۡنَٰهُ ءَايَٰتِنَا فَٱنسَلَخَ مِنۡهَا فَأَتۡبَعَهُ ٱلشَّيۡطَٰنُ فَكَانَ مِنَ ٱلۡغَاوِينَ ﴿١٧٥﴾ وَلَوۡ شِئۡنَا لَرَفَعۡنَٰهُ بِهَا وَلَٰكِنَّهُۥٓ أَخۡلَدَ إِلَى ٱلۡأَرۡضِ وَٱتَّبَعَ هَوَىٰهُۚ فَمَثَلُهُۥ كَمَثَلِ ٱلۡكَلۡبِ إِن تَحۡمِلۡ عَلَيۡهِ يَلۡهَثۡ أَوۡ تَتۡرُكۡهُ يَلۡهَثۚ ذَّٰلِكَ مَثَلُ ٱلۡقَوۡمِ ٱلَّذِينَ كَذَّبُواْ بِـَٔايَٰتِنَاۚ فَٱقۡصُصِ ٱلۡقَصَصَ لَعَلَّهُمۡ يَتَفَكَّرُونَ﴾ [الأعراف: 175-176]. كان كعبة المؤمنين في عصره، ولكنّه اختار أن يقف إلى جانب الفرعون، وأن يواجه موسى في دعوته. لقد تخلى عن علمه، ووعيه، ومعرفته، واختار أن يسير في الطريق الخطأ، طمعاً في بعض الفتات الذي يلقيه إليه الفرعون.

إنّ انتصار الدين المحرّر، الذي بشر به الإسلام[1]، يعني أنّ

(1) يبشر القرآن المؤمنين والمستضعفين، في مواقع كثيرة منه، بأنّ النصر النهائي في آخر الزمان سيكون للتوحيد والإسلام ضدّ الشرك، والكفر، والإلحاد، وضد المناهج الوضعية المختلفة، التي أثبتت فشلها، كما هي حالة الاشتراكيات، والرأسماليات المختلفة. ﴿وَعَدَ ٱللَّهُ ٱلَّذِينَ ءَامَنُواْ مِنكُمۡ وَعَمِلُواْ ٱلصَّٰلِحَٰتِ لَيَسۡتَخۡلِفَنَّهُمۡ فِي ٱلۡأَرۡضِ كَمَا ٱسۡتَخۡلَفَ ٱلَّذِينَ مِن =

الأديان السابقة لم تكن إلا أدياناً استغلت نزعة الإنسان نحو التدين من أجل استلابه واستعباده... حتى المسلمين، قبل هذا الانتصار، لم يكونوا يدينون إلا بإسلام مقلوب صنعه الكهنة، وكان يُستخدم لتحقيق الأهداف التي تريد الوثنيات المختلفة تحقيقها.

إنّ الله في الإسلام مصدر كلّ القيم الرفيعة، وهو وحده الإله الحقيقي. وحتى لفظ الجلالة؛ الله -سبحانه وتعالى- يتضمّن أسماءه وصفاته كلّها في الحياة، والعلم، والقوة، والسلام، والعدل، والحكمة... وهذا يعني أنّ الإسلام، عندما يدعو الناس إلى عبادة الله الواحد، إنّما يريد منهم بذلك الاعتراف بالحقيقة، واحترام هذه القيم الرفيعة كلّها. ويعني، أيضاً، خضوع الجميع لقانون عقلانيّ واحد ليكونوا متساوين أمامه في الحقوق كما في الواجبات.

وفي المقابل، إنّ الشرك، الدين المخدر، مبنيّ على تعدّد الآلهة وزيفها، وهو لا يعكس قيماً حقيقية؛ بل يمثّل تزويراً للحقيقة، وتبريراً للظلم والفساد، أو سكوتاً عنهما. إنّه يخلق تمايزاً بين الناس في الحقوق والواجبات، ويؤسّس للطبقية

= قَبْلِهِمْ وَلَيُمَكِّنَنَّ لَهُمْ دِينَهُمُ الَّذِي ارْتَضَىٰ لَهُمْ وَلَيُبَدِّلَنَّهُم مِّن بَعْدِ خَوْفِهِمْ أَمْنًا ۚ يَعْبُدُونَنِي لَا يُشْرِكُونَ بِي شَيْئًا ۚ وَمَن كَفَرَ بَعْدَ ذَٰلِكَ فَأُولَٰئِكَ هُمُ الْفَاسِقُونَ﴾ [النور: 55]. ﴿هُوَ الَّذِي أَرْسَلَ رَسُولَهُ بِالْهُدَىٰ وَدِينِ الْحَقِّ لِيُظْهِرَهُ عَلَى الدِّينِ كُلِّهِ وَلَوْ كَرِهَ الْمُشْرِكُونَ﴾ [التوبة: 33]. ﴿كَتَبَ اللَّهُ لَأَغْلِبَنَّ أَنَا وَرُسُلِي ۚ إِنَّ اللَّهَ قَوِيٌّ عَزِيزٌ﴾ [المجادلة: 21].

الاجتماعية، عندما يقسم الناس إلى سادة وعبيد، خاصة وعامة، نبلاء وغوغاء...

ولأجل ذلك، كانت أديان الشرك، وكهنتها، العدوَّ الأول لرسالات الأنبياء، الذين يحملون عقيدة توحيدية وقيماً حقيقية. حدث ذلك مع إبراهيم، الذي واجهه نمرود وكهنته، وحدث مع موسى، الذي خانه السامري، فصنع لبني إسرائيل حينها عجلاً من ذهب، وجعله يصدر خواراً، ليخدع به الناس، وحدث مع المسيح، الذي عاداه كهنة بني إسرائيل، وتآمروا عليه، وأرادوا قتله، ثمّ حدث ذلك أخيراً مع الرسول محمد ﷺ، الذي حاربته قريش بعنف، فاعتبرته مرتداً عن الدين، وحاولت قتله بكلّ الوسائل. فتهمة الردّة كانت، دائماً، جاهزة لتوجّه إلى كلّ الأنبياء والموحدين عبر التاريخ.

إنّ المصيبة الكبرى، بالنسبة إلى الأديان التوحيدية، تحدث عندما تسطو بعض الفئات على تعاليمها لتتحدّث باسمها، ثمّ تحاول، بعد ذلك، اصطناع حالة من القداسة من خلال المظاهر، التي يخرجون بها على الناس؛ لأنّ البسطاء، عادةً، تنطلي عليهم الخدعة، فهم يتصوّرون أنّ كلّ من يستخدم لغة الدين، ويتظاهر بالقداسة، هو، فعلاً، رجلٌ مقدس. وربّما، لأجل ذلك، رفض الأنبياء التميّز في ملابسهم، أو مسكنهم، أو مأكلهم، وكانوا يظهرون كأيّ فرد آخر من المجتمع، ويعيشون حياة البساطة. ولأجل ذلك، لا وجود لمفهوم رجل الدين في أديان الوحي. والذين نراهم، اليوم، في مختلف الأديان، يلتزمون

مظاهر كهنوتية خاصة، لا علاقة لهم في الحقيقة بالأنبياء، وتعاليمهم؛ بل إنّ علاقتهم، بالأحرى، مع الجهات السياسية، أو الدينية، أو الاجتماعية التي يرتبطون بها.

إنّ واحداً من الفوارق بين الدين التوحيدي المحرّر، وأديان الشرك المخدرة، يتحدّد في الموقف من الواقع على المستوى العملي. فدين التوحيد لا يبرّر، أبداً، للواقع الفاسد، ومهما كان هذا الواقع جميلاً، فإنّه يرى، دائماً، أنّ هناك ما هو أجمل يمكن تحقيقه؛ لأنّ المستقبل يبقى إمكاناً مفتوحاً. إنّه لا يكتفي بما تحقّق؛ بل يسعى، دون كلل، إلى تطوير الواقع نحو الأفضل. أمّا الدين المخدر، فإنّه يبرّر للواقع مهما كان فاسداً، وفي أحسن الحالات يهرب منه من أجل الخوض في قضايا لا علاقة لها بهذا الواقع. إنّ ارتباط الوثنية بالفساد، في جانبيه النظري والعملي، هو حقيقة تاريخية، لا مجال لإنكارها.

تطور الدين:

أصبح واضحاً، اليوم، أنّ نزعة التديّن ليست إلا نزعة فطرية في الإنسان، فهذا الإنسان كان دائماً كائناً متديناً، منذ أن وُجِدَ على هذه الأرض. غير أنّ سؤالاً، عندما نتحدّث عن الدين، يطرح نفسه، وهو: هل الدين تطوّر من أكثر الأشكال حسيّة، وتركيباً إلى أكثرها تجريداً وبساطة، أم أنّ العكس هو الصحيح؟ هل بدأ الإنسان بتعدّد الآلهة، وانتهى بالتوحيد، أم أنّ المسألة حدثت بشكل آخر؟

لقد حاول المهتمّون بالدراسات الأنثروبولوجية،

والأركيولوجية، الاعتماد على الحفريات، التي تكشف أديان الأمم القديمة، غير أنّ هذه الحفريات لا يمكنها أن تقدّم إجابات نهائيّة، ذلك أنّها لا تتناول تاريخ الإنسان الأول، وهي عاجزة عن التأكّد من كثير من التفاصيل. ودراسة الظاهرة الدينية، في المجتمعات البدائية الحديثة، في أستراليا، وأمريكا، وآسيا، وإفريقيا، لا يفي بالغرض؛ إذ ليس هناك أدلّة قاطعة تؤكّد أنّ هذه المجتمعات تعكس حقيقة دين الإنسان الأوّل. إنّنا أمام رؤيتين: الأولى: أنّ الدين تطوّر من الأشكال الأكثر بدائية وحسية إلى الأشكال الأكثر تجريداً. والثانية: أنّ الإنسان بدأ موحداً، لكنّه انتكس في عقيدة الشرك. الأولى ترى أصالة الوثنية، بينما ترى الثانية أصالة التوحيد.

1- أصالة الوثنية:

وهذا الاتجاه تتبنّاه المذاهب التطوّرية، التي ترى أنّ الدين بدأ بأشكال ساذجة تعتمد الخرافة والوثنية، ومن خلال تطوّره، بدأ الإنسان يطوّر عقائده. وهذا يعني أنّ الإنسان كان يتقدّم في عقيدته، وعباداته. غير أنّ التطوريين ينقسمون إلى تيارين أساسيين: الأول يرى فردانية الدين، بينما يتحدّث الثاني عن جمعانيته.

أ- فردانية الدين:

أولاً: المذهب الأرواحي: وهو يُنسب إلى تايلور، وسبنسر. ويذهب أصحاب هذا المذهب إلى القول: إنّ عبادة الأرواح هي أقدم أديان التاريخ؛ فأوّل الآلهة عندهم هم الأسلاف. لقد استطاع الإنسان البدائي أن يستنتج أنّ وجوده لا ينحصر في بعده

الجسدي؛ بل هناك، أيضاً، الروح، ولا يستطيع الإنسان الاتصال بهذه الروح، إلا من خلال إقامة طقوس معينة، وإذا كان الموت هو بداية تحوّل الروح إلى روح مقدّسة، فإنّ عبادة الإنسان اتّخذت من هذه الأرواح موضوعاً لها، ومن هنا تحوّل الأسلاف الموتى إلى آلهة تعبد.

ثانياً: المذهب الطبيعي: وهو المذهب الذي يتبنّاه ماكس مولر، وكوهن، وهو يرى أنّ عقيدة الإنسان تنطلق دائماً على أساس حواسه. والظواهر الطبيعية المدهشة والمفزعة، التي تحيط بالإنسان، كانت كافيةً لإثارة الفكرة الدينية لديه. كان الإنسان يشعر بضعفه أمام قوى الطبيعة، كما هي البحار، والأنهار، والزلازل، والصواعق، والبراكين، والنجوم، والكواكب. واعتقد أنّ هذه الظواهر يمكنها أن تضرّه، أو أن تنفعه، ولم يجد طريقة لاتقاء شرّها، واستجلاب خيرها غير التقرّب إليها، وعبادتها.

ب- جمعانية الدين:

يرى القائلون بجمعانيّة الدين في المذهب الطوطمي أقدم الأديان. وهذا المذهب تمثّله المدرسة الاجتماعية الفرنسية، في بداية القرن العشرين، كما هي حالة إميل دوركايم، أبرز ممثّلي هذا الاتجاه. والطوطم رمزٌ تتّخذه العشيرة، أو القبيلة، شعاراً لوحدتها، وقوّتها، وتعتقد أنّه جدّها الأعلى، الذي تناسلت منه، ولذلك تقدّس القبيلة هذا الطوطم، الذي يمكن أن يكون حيواناً، كما يمكن أن يكون نباتاً، أو جماداً. ومصطلح الطوطمية ظهر في علم الأجناس في أواخر القرن الثامن عشر. وقد اكتشف جلين

وسبنسر، في أبحاثهما، في وسط أستراليا، عدداً من القبائل التي تدين بالطوطمية.

2- أصالة التوحيد:

لا تجد النظرة التطوّرية لنفسها أساساً علمياً قوياً؛ لأنّ مؤرخي الأديان يعترفون بأنّ الآثار الخاصة بديانة العصر الحجري، وما قبله، لا تزال مجهولة. كما أن الكثير من الباحثين أثبتوا وجود فكرة الإله الأسمى عند القبائل البدائية الوثنية، ما يعني أنّ عبادة ظواهر الطبيعة يمثل انتكاسة حدثت لاحقاً. وهذا ما يلتقي مع النظرة القرآنية، التي تؤكّد أنّ الإنسان الأول، آدم عليه السلام، كان موحداً، وكان نبياً... ما يعني أنّ الديانات الوثنيّة ليست إلا انحرافاً عن الديانات التوحيدية، التي جاء بها الأنبياء، وهذا الانحراف حدث لأوّل مرّة مع قوم نوح، الذين اخترعوا عبادة الأصنام، التي نحتت في البداية من أجل إحياء ذكرى بعض الأشخاص، كما يؤكد القرآن: ﴿قَالَ نُوحٌ رَّبِّ إِنَّهُمْ عَصَوْنِي وَاتَّبَعُوا مَن لَّمْ يَزِدْهُ مَالُهُ وَوَلَدُهُ إِلَّا خَسَارًا ﴿21﴾ وَمَكَرُوا مَكْرًا كُبَّارًا ﴿22﴾ وَقَالُوا لَا تَذَرُنَّ آلِهَتَكُمْ وَلَا تَذَرُنَّ وَدًّا وَلَا سُوَاعًا وَلَا يَغُوثَ وَيَعُوقَ وَنَسْرًا ﴿23﴾ وَقَدْ أَضَلُّوا كَثِيرًا وَلَا تَزِدِ الظَّالِمِينَ إِلَّا ضَلَالًا ﴿24﴾ مِّمَّا خَطِيئَاتِهِمْ أُغْرِقُوا فَأُدْخِلُوا نَارًا فَلَمْ يَجِدُوا لَهُم مِّن دُونِ اللَّهِ أَنصَارًا﴾ [نوح: 21-25]. كما يحدّثنا القرآن أنّ الأنبياء والأوصياء، كانوا حاضرين في كلّ المجتمعات: ﴿وَإِن مِّنْ أُمَّةٍ إِلَّا خَلَا فِيهَا نَذِيرٌ﴾ [فاطر: 24]. فالله لم يحرم شعباً واحداً من لطف النبوة، أو الولاية، كما يقول علماء الكلام. والنص القرآني يزدحم بقصص الأنبياء، الذين عانوا في مواجهة الوثنيات

المختلفة، ما يعني أنّ التوحيد والشرك كانا، دائماً، متصارعين على طول التاريخ، منذ أن ظهرت الوثنية مع قوم نوح.

وعلى هذا النحو، يمكن تأكيد أنّ التوحيد كان يمثّل دائماً الأصالة في عقيدة الإنسان. فهو أقدم الأديان، التي جعلت من توحيد الذات الإلهية عقيدة، وطاعة أوامره ونواهيه أساساً للسلوك. وهذا ما نجد له تأييداً لدى علماء الأجناس، وعلماء النفس، كما هي حالة لانغ، الذي يرى أنّ الإنسانية عاشت حياة دينية سامية، لكنّها تحلّلت لاحقاً في بعض العهود البدائية.

لقد كان التوحيد أوّل الأديان، التي عرفها الإنسان، في تقديرنا. والانتكاسة نحو الوثنية لم تكن إلا نتيجة لتراجع الوعي، وظهور الملكية، وانحطاط الأخلاق، وانتشار الظلم؛ فممارسات الإنسان تؤثّر في عقيدته، وهذا ما تشير إليه الآية الكريمة: ﴿ثُمَّ كَانَ عَٰقِبَةَ ٱلَّذِينَ أَسَٰٓـُٔواْ ٱلسُّوٓأَىٰٓ أَن كَذَّبُواْ بِـَٔايَٰتِ ٱللَّهِ وَكَانُواْ بِهَا يَسْتَهْزِءُونَ﴾ [الرُّوم: 10]. إنّ الإنسان المستقيم، الذي يلتزم القيم الإنسانية، عادةً، يكون موحداً. أمّا الإنسان، الذي يختار الفساد، والظلم، والرذيلة، فإنّه يسقط آلياً في الوثنية، التي قد تعني عبادة الأصنام، وقد تعني، أيضاً، عبادة الأهواء.

كان التوحيد هو الأصل. وتواصل الوثنيات المختلفة، التي تعمل على استلاب العقول في عصر التقنيات الرقمية المذهلة، ليس إلا نتيجة لغياب الالتزام القيمي، والتفكير العقلاني، في المسألة الدينية، وهيمنة الأساطير، والخرافات، في هذا المستوى. إنّها لمفارقة عجيبة أن نجد علماء، وفلاسفة،

ومفكرين، يعبدون الحيوانات، والبشر، والأرواح، في هذا العصر.

التفسير المادي للعالم:

وصل علماء القرن الثامن عشر إلى قناعة مفادها أنّ الكون يتحرّك على أساس قوانين، وقال نيوتن حينها: «إنّ هذا هو أسلوب الله في العمل، فالله يجري مشيئته في الكون بواسطة أسباب وعلل». وأصبح، بذلك، من المسلّم به أنّ جميع وقائع الكون تحدث بسبب عللٍ مادية، وأن الكون مربوط بسلسلة من العلل والأسباب.

وجد المفكرون الماديون، والعبثيون، والوضعيون، في هذا الاتجاه العلمي، مبرراً لرفض العقائد الدينية المؤمنة بوجود الإله الواحد، وظهرت نظريات ترى في الكون آلة ضخمة تتحرّك على أساس قوانين العلية بشكل ذاتيّ، دون الحاجة إلى قوّة مفارقة تحرّكه. وتقوم تلك الرؤى المادية للوجود على أساسين هما: قانون المصادفة، وقانون العلية معاً. فالكون وجد مصادفة، وهو ليس نتيجة لعمل واعٍ. ولكنّه يتحرّك، الآن، على أساس قانون العلية، حيث إنّ حدوث شيء معيّن تنجرّ عنه حوادث أخرى بشكل تلقائي، نتيجة عمل قانون العلية.

لقد وجد الكون، بحسب هذا التفسير، قبل أكثر من (13) مليار سنة[1] نتيجة الانفجار العظيم (big-bang)، وعندما تشكّلت

---

(1) يطرح بعضهم فكرة التناقض بين هذا العمر، الذي يحدّده العلم للكون، والعمر الذي يحدّده العهد القديم، مثلاً، لوجود الإنسان، وخلق آدم، =

المادة في شكل ذرات أولية مؤلفة من إلكترونات، وبروتونات منتشرة في الفضاء الواسع، دون أيّ حركة، وفي حالة توازن. لكنّ الخلل الأول، الذي وقع -بحسب ما يفترضه هذا التفسير- هو ما حرّك المادة الراكدة لتتداعى، بعد ذلك، كلّ الحوادث الآتية، على أساس قانون العلية.

غير أنّه ليس معلوماً، لدى أصحاب هذا التفسير، ما السبب الذي أوجد تلك الحركة الأولية في المادة الراكدة، وهذا ما

= وهو ما يقرب من 6000 سنة، من أجل القول: إنّ الأديان مجرّد خرافات وأساطير. وبقطع النظر عن مدى دقة ما يتحدّث عنه العهد القديم، إلا أنه لا بدّ من التمييز، هنا، بين عمر الكون، الذي يتحدث عنه العلم، وعمر البشرية، فلا شك في أن الكون خُلق قبل خَلْق الإنسان بكثير، كما تؤكد الدراسات العلمية، كما أنه من الممكن الحديث عن حلقات متعددة من الحياة البشرية على هذه الأرض. ونحن، اليوم، ننتمي إلى آخر حلقات هذه السلسلة، وهذا ما تشير إليه بعض الروايات الإسلامية التي تقول: «لقد خلق الله -عز وجل- في الأرض، منذ خلقها، سبعة عالمين ليس هم من ولد آدم»، وتؤكّد روايات أخرى وجود عوالم أخرى موازية لهذا العالم، وأخرى سابقة عليه: «لعلّك ترى أنّ الله إنّما خلق هذا العالم الواحد، وترى أنّ الله لم يخلق بشراً غيركم، بلى والله، لقد خلق الله ألف ألف عالم، وألف ألف آدم، أنت في آخر تلك العوالم وأولئك الآدميين». محمدي ريشهري، ميزان الحكمة، الجزء3، مادة الخلقة. إنّ هذا يعني أنّ عالمنا هذا واحد من عوالم أخرى متعدّدة، وإنّ آدمنا جاء في آخر سلسلة الأوادم البشريين. ومن الممكن أن تكون هذه المعلومة هي التي دفعت الملائكة إلى التساؤل عن جدوى خلق إنسانية جديدة تفسد في الأرض، وتسفك الدماء.

يجعل من هذا التفسير قائماً على مجرّد ظنون وتخمينات. فعلى الرغم من أنّ أصحاب هذا التفسير يصرّحون بأنّهم لا يعرفون المحرّك الأوّل للمادة، إلا أنّهم يدّعون أنّ ذلك حصل بوساطة المصادفة المحضة، في الوقت الذي لا يمكن لهذه المصادفة أن تفسّر النظام البديع للكون، ودقّة قوانينه وصرامتها.

لكن لا بد، في المقابل، من الإقرار بأنّ مبدأ التعليل، بما أنه قانون أساسي للطبيعة، كان حدثاً فارقاً، حيث كان الهدف إثبات أنّ الكون ما هو إلا «ماكينة واحدة» تدور آلياً. وقد وصلت هذه الحركة قمّتها في النصف الثاني من القرن التاسع عشر، في عصر «العلماء المهندسين»، الذين أجهدوا أنفسهم في صناعة نماذج ميكانيكية للطبيعة.

مبدأ التعليل هذا تعرّض إلى كثير من التشكيك نتيجة بعض الدراسات العلميّة الحديثة، التي لم تتمكّن من اكتشاف أسباب بعض الظواهر العلمية. فالراديوم مثلاً، عنصر مشعّ، تتحوّل إلكتروناته إلى حطام بشكل تلقائيّ نتيجة عمل الطبيعة. وقد قام العلماء بتجارب عديدة لمعرفة سبب إشعاع الراديوم، لكنّ هذه التجارب انتهت بالفشل. وعلى الرغم من هذا التشكيك، فإنّ قانون العلية يبقى قانوناً فاعلاً يمكن ملاحظته في العمليات الفيزيائية والطبيعية المختلفة. ومن الممكن أن يصل العلم، في مرحلة معيّنة، إلى اكتشاف أسباب وعللٍ تبدو، الآن، غائبة عن العقل الإنساني.

لكنّ أسئلةً حقيقية تواجه التفسير المادي للعالم، لعلّ أهمّها: مَن أوجد هذه القوانين، وجعلها تتحكّم في حركة الكون؟ وما

سبب الحتمية التي تجعل من وجود السبب مقدمةً لوجود النتيجة؟ ولماذا يحدث شيء ما نتيجة سبب معيّن، وعلى منوال معيّن بشكل حتمي، كما هو المغناطيس الذي يجتذب الحديد، والنار التي تحرق، وإلكترونات الراديوم، التي تتحوّل تلقائياً إلى حطام؟ ثمّ ما الغاية التي من أجلها وُجِدَ هذا الكون؟ إنّ ذلك كلّه يحيل إلى ضرورة افتراض وجود قوّة أوجدت العالم، وخلقت قوانينه، وجعلته يتحرّك على أساسها، بعد أن فشلت نظرية المصادفة في تفسير ذلك كلّه على أساس عدم قابلية المصادفة للتكرار.

ويبقى القول: إنّ التصوّر المادي للعالم لا يرى للوجود غاية؛ بل يشبّه العالم بالآلة التي تعمل دون تدخل، أو توجيه من عقل. وهو يرى أنّ أحداث العالم لا ترتبط فيما بينها إلا برباط العلية، وأنّ الحركة ظاهرة عامة لها قوانينها الخاصة. هذا التصوّر تغيّر بعد أن طوَّر المذهب المادي نفسه، وأصبح يقترب من التصوّر العضوي للعالم، الذي يرى في الكون كائناً حياً نتيجة التحوّلات العميقة في الفيزياء، التي أدّت إلى التشكيك في كثير من المسلمات، التي كان يُنظر إليها من قبل على أنّها صحيحة بشكل مطلق. وأصبح تفسير الوجود بالمادة وحدها أمراً غير مقبول، ولا يمكن الاعتماد عليه، بعد أن تحوّلت النظرة إلى المادة من كونها بسيطة إلى كونها مركبة.

الاتجاه الخاطئ:

أدّى الصدام بين العلوم الحديثة والمعتقدات المسيحية إلى الاتجاه، بشكل خاطئ، نحو الإلحاد، بينما اتّجه قسم كبير من

المتدينين إلى معاداة الفكر الفلسفي، والفنون الحديثة، ونعتها بالبدعة والضلال، دون تفهم لطبيعة المشكلة. لقد أنكر رجال الكنيسة قانون العلية، الذي طرحه العلم الحديث، بعد اكتشافات نيوتن؛ لأنه -في نظرهم- نفيٌ للألوهية، ودعوةٌ إلى الإلحاد والشرك!. وبدا أنّ هناك تناقضاً بين ما كان يقوله دين الكنيسة، وما تقوله المعطيات العلمية الحديثة، وهو ما خلق صراعاً، في النهاية، بين رجال الكنيسة وأنصار الكشوفات والنظريات العلمية الحديثة.

إنّ التصادم بين المعطيات العلمية الحديثة وعقائد أكثر الأديان حقيقة. غير أنّه يوجد، من ناحية أخرى، الكثير من الأوهام حول التناقض بين بعض المعطيات العلمية وعقائد بعض الأديان. إنّ قانون الارتقاء الدارويني، مثلاً، لا ينفي وجود الخالق، ولا يُعَدُّ انتهاكاً للأخلاق. ولو أمكننا القطع بصحّة قانون العلية، ونظرية الارتقاء[1]... لما دلّت على أكثر من أنّ الله يخلق الأشياء، ويُحدِث الوقائع على أساس علل وأسباب، وأنّ الله لم يخلق الكون، أو الإنسان، دفعةً واحدةً؛ بل خلق ذلك كلّه على مراحل. وهذا، في الحقيقة، ما نجده في القرآن، الذي يتحدث عن الأيام الستة، التي خلق الله فيها الكون.

لقد أساء الماديون استخدام النظريات العلمية الحديثة، وحاولوا إيهام الناس بأنها حقائق علمية، وربطوا بينها وبين نفي

(1) نظرية النشوء والارتقاء الداروينية لم يُكتب لها أن تتحوّل إلى حقيقة علمية، وبقيت مجرّد فرضية لا أساس يدعم صحّتها.

وجود الخالق بشكل غير علمي. بينما أساء رجال الدين التعامل مع هذه النظريات، وتحرّكوا على أساس ردة فعلٍ تجاه ما طرحه الماديون، وليس على أساس التأمّل في هذه النظريات، ومعرفة مدى منطقيّة هذا الربط الذي قام به الماديون.

العودة إلى الإيمان:

يزداد الاتجاه المادي، في عالم اليوم، ضآلةً أمام عودة الكثير من المثقفين والعلماء إلى الإيمان، بعد أن اكتشفوا أن تخصّصاتهم العلمية لا تتعارض مع الإيمان بالله الخالق والمدبّر؛ بل، على العكس من ذلك، من شأنها تقويته، وتنميته، وتطهيره. بينما لا يزال الكثير من المثقفين العرب من الماديين والوضعيين يرابطون في أوهامهم القديمة، ويَعدّون الإيمان والالتزام الديني ضرباً من التخلّف والظلامية.

وعندما قال باسكال إنّ: «قليلاً من العلم يبعدك عن الله، وكثيراً من العلم يقرّبك منه»، فإنّ قوله هذا شديد الانطباق على هؤلاء المثقفين الوضعيين، الذين غابت عنهم أشياء كثيرة. حتى عودة بعضهم إلى دراسة الإسلام، والحديث عنه، ليست من أجل إعادة النظر في رؤاهم القديمة التي ثبت عقمها؛ بل هي مجرد متابعة لاتجاه متنامٍ في الغرب نحو دراسة هذا الدين، والاهتمام بالتدين والإيمان.

إننا نجد جان ديميلو، أستاذ علم التاريخ في الكوليج دي فرانس، يقول، متحدثاً عن هذه العودة إلى الإيمان في الغرب: «لقد جمعت، هنا، شهادات تسعة عشر عالماً، من أجل البرهنة

على أنّ العلم لا يتناقض مع الإيمان، وتجد فيهم عالم الرياضيات، والفلك، والطب، والذرة، والبيولوجيا، والميكانيك... إنّهم ينتمون إلى اختصاصات متعدّدة في العلم الحديث، ويمارسون أرفع الوظائف والمسؤوليات في مختلف المخابر العلمية، والجامعات، ومراكز البحوث. وهذا يعني أنّهم علماء من الدرجة الأولى، لا من الدرجة الثانية، ولا الثالثة. ومن ثَمّ، شهادتهم ذات وزن، ولها معنى لا يُستهان به...»[1].

وهؤلاء العلماء ينطلقون، في إيمانهم، على أساس قناعات فكرية، وليس على أساس انتماء أعمى لعقيدة من العقائد؛ فإيمانهم هو إيمان العلماء، وليس إيمان الجهلة والغوغاء. وهم يرون أنّ العلم والإيمان لا يتناقضان؛ لأن الإيمان مجاله الغيب، الذي لا يمكن أن يكون موضوع معرفة للعلم الطبيعي. فيما يشتغل العلم على الظواهر بشكلٍ تجريبيٍّ ليستخلص منها القوانين العامة.

لقد أوصل العلم أصحابه إلى حقيقة أنّ الكون منظّم بشكل دقيق، وهو قابل للفهم، ويملك معقوليّته الذاتية؛ إنّه ليس فوضى، كما يتوهم الفوضويون والعبثيون؛ بل إنّه يتحرّك على أساس قوانين صارمة، إلى درجة يمكن معها تطبيق القوانين الرياضيّة عليه. وهذا ما أدهش هؤلاء العلماء؛ فالتطابق بين قوانين الرياضيات وقوانين الفيزياء من جهة، وتركيبة العالم من جهة

(1) صالح، هاشم، العلم والإيمان في الغرب الحديث، كتاب الرياض، مؤسسة اليمامة الصحفية، 1418هـ، ص12.

أخرى، جعلتهم يصلون إلى قناعة مفادها أنّ وراء المصنوع صانعاً، ووراء الهندسة مهندساً، ووراء النظام منظماً"[1].

والحقيقة الأخرى أنّ قدرات العلم على اكتشاف قوانين المادة، وظواهر الطبيعة، تتوقف عند هذا الحد، حيث إنّ هناك ما يفلت من قبضة العلم، ويأبى الخضوع لهيمنته، وذلك هو الجزء الأكثر سرية في المادة، والذي يقع وراء المادة نفسها. وإذا عجز العلم عن النفاذ إلى دائرة اللامادي، فإنّ ذلك يعني أنّ مجالاً آخر يجب أن يكون أداة الإنسان في فهم ما وراء المادة. والدين -متعيناً في الإسلام- هو ذلك المجال القادر على تقديم أجوبة في هذا الإطار.

ثم إنّ هذه الاكتشافات العلمية لا تبدو لها نهاية؛ لأنّ الإنسان كلّما اكتشف شيئاً عرف أنّ هناك مناطق مظلمة تتطلّب اكتشافاً. وهذا يعني أنّ الواقع غنيّ وكثيف إلى درجة هائلة. إنّ ذلك كان ضربة قاسية للحلم الوضعي العلموي، الذي ساد منذ القرن التاسع عشر، والذي كان يأمل اكتشاف الواقع كلّه، والقبض على الحقيقة المطلقة، كما هو شأن لابلاس، الذي كان يعتقد بإمكان اكتشاف قوانين الكون كلّها بشكل حتميّ ومؤكّد.

لقد جاء ظهور الميكروفيزياء ليغيّر الرؤى القديمة للمادة والواقع؛ فالمادة إذا قسمت إلى أجزاء وذرات دقيقة، نصل، في النهاية، إلى شيء يشبه الطاقة، أو الأثير المتموّج في الهواء.

(1) المرجع نفسه، ص15.

وهذا يعني أنّ المادة تتحوّل إلى لا مادة، أو إلى روح، أو إلى طاقة. وهو ما يسمح باستنتاج أنّ الروح لها الأولوية على المادة. وهنا، توصد كلّ الأبواب في وجه العلم، الذي يرتدّ خائباً، حيث لا طريق إلى معرفة حقيقة الحقائق (الله عز وجل) بوساطته. ولا تبقى، بعد ذلك، من وسيلة إلى هذه المعرفة إلا ما يقدّمه لنا العقل المتوازن، ويؤكّده الوحي الذي خصّ به الله أنبياءه ورسله، وخُتم مع النبي محمد ﷺ.

إنّ العودة إلى الدين ليست إلا استجابة عاقلة لمطلب الإشباع الروحي، غير أنّ الخطر، الذي يتهدّد هذه العودة هو الوقوع في فخّ الأديان الوثنية، أو المزورة، التي كانت، دائماً، تقف ضدّ الإنسان، وهي تواجه الأنبياء، وأديانهم التوحيدية ذات الأبعاد الإنسانية والتحررية.

المؤسسات الكهنوتية والأديان:

تنشأ المؤسسة الدينية، عادةً، بعد غياب مؤسس الدين، مكرّسةً نفسها وصيّة على عقائده، ومبادئه، ومفاهيمه، وقيمه... وهي تفعل كلّ شيء من أجل إضفاء صبغة القداسة على نفسها، حتى تكون رؤاها وتوجهاتها مسموعةً ومحترمةً، فتطلق على أعضائها ألقاباً معيّنة، وتلبسهم أزياء خاصة، من أجل تقديمهم إلى الناس، كما لو كانوا أشخاصاً مقدسين. ومع ظهور المؤسسة الدينية، يبدأ الخلط بين تعاليم الدين، في نسخته الأصلية، وتأويلات هذه المؤسسة الدينية، التي لا يمكن إلا أن تكون أداة في يد الفئات المهيمنة داخل المجتمع. ولعلّ ما كان يقوله ماركس

عن الدين، باعتباره «أفيون الشعوب»، ينطبق، بلا حدود، على هذه المؤسسة الدينية في عقائدها وممارساتها.

ويذهب بعض الباحثين إلى أنّ المؤسسة الدينية بنية اجتماعية حديثة نسبياً في تاريخ الحضارة[1]. فالإنسانية عاشت لآلاف السنين تمارس تديّنها دون وجود مؤسسة دينية تجعل من نفسها وصيّةً على الدين، وتمنح نفسها سلطات مطلقة. وعلى الرغم من وجود أفراد يشرفون على الطقوس الدينية، إلا أنّهم لم يتحوّلوا إلى كهنة.

وتؤكّد نتائج التنقيب الأثري، في مواقع العصر الحجري الحديث (النيوليتي)، أنّ دور العبادة لم تكن موجودة في حياة تلك المجتمعات، على الرغم من إمكانية تركّز الطقوس حول أماكن مقدّسة، كالغابة، والبحيرة، والنبع. فقد غابت المباني المخصّصة للعبادة، والمكرسة للأغراض الدينية الصرفة.

وتفيد الدراسات المتعلقة بعادات الدفن، والأشياء التي تُدفن مع الموتى، مثل السلاح، والأدوات الشخصية، غيابَ شخصيات اجتماعية متميّزة؛ مثل: القادة ورجال الدين، ما يعني أنّ الأعمال الدينية كانت متداولة بين الناس، دون أن تختصّ بها فئة معينة.

وقناعتنا أنّ المؤسسة الدينية لم تظهر إلا بعد ظهور الشرك والوثنية في الحياة الدينية، منذ أن اخترع سادة قوم نوح عبادة

(1) سواح، فراس، دين الإنسان، دار علاء الدين، دمشق، 2002م، ص41.

الأصنام، التي كانت، في الأصل، ترمز إلى أشخاص من أجل إحياء ذكراهم، كما يشير إلى ذلك القرآن، في قصة نوح مع قومه؛ فعبادة الأصنام لم تكن موجودة قبل عصر نوح، وقومه هم الذين اخترعوها.

وظهور المؤسسة الدينية، الذي تلا ظهور الأديان الوثنية، كان، في الأساس، من أجل حماية مصالح الطبقات الأرستقراطية والسياسية الحاكمة. وإذا كان الدين، دائماً، ظاهرة ملازمة للإنسان، فإنّ المؤسسة الدينية استغلّت ذلك من أجل الترويج لمفاهيم الطبقية، والفئوية، والتبرير للفساد، والظلم، والانحراف. وهناك دراسات تؤكّد وجود معطيات تاريخية اكتشفت في مواقع المدن الأولى في سومر، تُظهِر الارتباط الوثيق والتزامن بين تطوّر المؤسسة الدينية، وتطور المؤسسة السياسية، حتى إنّ ملوك دويلات المدن السومرية كانوا يجمعون في أيديهم السلطتين الدينية والسياسية. فاللقب «إنْ»، الذي يحمله الملك السومري يعني، أيضاً، الكاهن الأعلى[1].

وعلى الرغم من انفصال السلطة السياسية عن السلطة الدينية في مرحلة لاحقة، إلا أنّ هذه الأخيرة كانت، دائماً، خاضعة للسلطة السياسية، ومبررةً لأعمالها. وهذا ما آل إليه الأمر مع المسيحية، بعد أن أصبحت الدين الرسمي للإمبراطورية الرومانية، وحدث، أيضاً، مع الإسلام، بعد استيلاء الأمويين على السلطة، وتحوّل

(1) المرجع نفسه، ص65.

الكثير من الصحابة والتابعين إلى كهنة يبرّرون للحاكم الأموي تسلّطه وظلمه، من خلال اختراع الأحاديث، وتأويل القرآن.

إنّ هذا يعني أنّ المؤسسة الدينية كانت بدعة أرستقراطية وسلطوية لا علاقة لها بالدين التوحيدي، الذي جاء به الأنبياء، ذلك أنّ هؤلاء الأنبياء لم يوجدوا مؤسسات من هذا النوع؛ بل هذه المؤسسة لم تكن على طول التاريخ إلا محاربة لدعوة الأنبياء، وخادمة لفئات مستغلة، وظالمة، ومستبدة داخل المجتمع. أمّا مصالح الناس، فلم تكن داخلة في دائرة اهتماماتها في أيّ وقت من الأوقات.

القرآن والظاهرة الكهنوتية:

هاجم القرآن، بقوّة، الظاهرة الكهنوتية، التي بدت أسلوباً لاستلاب العقول، وتجميع الثروات، وسرقة الحقوق... وأدان الأحبار والرهبان، الذين كانوا، دائماً، حريصين على الظهور بمظهر القداسة، من أجل أن يستغبوا الناس، ويقدموا أنفسهم مراجعَ يشرّعون للناس، ويحدّدون لهم الحلال والحرام، بما يخدم مصالحهم، ويحولهم إلى طبقة تعيش الترف، وتُراكِم الأموال.

وكان بنو إسرائيل النموذج الأبرز، الذي انطلق منه القرآن لإدانة أي ممارسات كهنوتية تدّعي الوصاية على الدين، وتحتكر تفسير نصوصه دون حقيقة. كان الكهنة يمثّلون المؤسسة الدينية الرسمية، في مقابل الأنبياء الذين لم تكن لهم أي صفة مشابهة. كان الأنبياء بعيدين عن المعابد، التي كان يحتكرها الكهنة. وكان كلّ همّ هؤلاء الأنبياء مُنْصبّ على توعية الناس، وأخذهم نحو قيم

الحق، والخير، والجمال، والحرية... وتنبيههم إلى أنّ ذلك كلّه لا يتحقّق على نحو كامل وحقيقي وصحيح، إلا من خلال عبادة الله الواحد، الذي لا يرضى لعباده غير الالتزام بهذه القيم الرفيعة.

وكهنة بني إسرائيل ينتمون، عادةً، إلى عائلة واحدة، فهم ينتسبون إلى لاوي -ليفي- أحد أبناء يعقوب. ولم يكن ممكناً أن يظهر كاهن من خارج هذا الفرع. غير أنّه، من ناحية أخرى، يحتاج الكاهن، حتى يصل إلى هذه الدرجة، إلى دورات تعليمية تمكّنه من الإحاطة بالأسرار الدينية، وتعلم الطقوس.

والكهنة هم الذين يدّعون امتلاك حقّ حصريّ في تفسير النصوص الدينية من خلال ما كانوا يدّعونه لأنفسهم من قداسة. وهم الذين يتلقّون القرابين، التي لم تكن مقبولة، كما يروّجون، دون وساطتهم. وكانت تقدّم لهم العشور من الأغنام، ويأخذون القرابين، التي تبقى في الهيكل، ما يسمح لهم بجمع ثروات ضخمة.

وكان هناك مجلس للكهنة مهمّته إصدار الفتاوى، ووضع القوانين للمعاملات، والزواج، والطلاق، وحلّ النزاعات، وجمع أموال القرابين والضرائب... وهذا ما أعطى هذا المجلس قوّة معنوية قويّة على الناس تمتدّ بامتداد اليهود، وحوّله إلى سلاح في أيدي الكهنة، الذين تحوّلوا إلى مراجع يملكون سلطة تتجاوز سلطة الملوك والحكام. وإلى جانب ذلك، كان الكهنة، أيضاً، رعاة للمعبد، وخَدَماً له، ما سمح بتنامي سلطة الكاهن الأعظم، الذي بدا صاحب سلطة معنوية لا تضاهى.

وعندما جاء المسيح، حارب الظاهرة الكهنوتية، التي كان تستخدم الدين لاستلاب الناس، وسرقة أموالهم. غير أنّ دين المسيح نفسه سرعان ما تعرّض للمصيبة نفسها، التي تعرّض لها دين موسى، وظهرت طبقة من الكهنة ألّهت المسيح، ونصّبت نفسها وسيطاً بين الله والناس، وشرّعت للناس بما يخدم مصالحها، وسمحت لنفسها بإصدار صكوك الغفران من أجل نهب الأموال، ومراكمة الثروات.

لقد عاش المسيح نبياً ورسولاً يدعو إلى الله، وكلّ ما يمثّله من قيم رفيعة. غير أنّ دعوته لم تُعجب الكهنة، الذين أصبحت وجاهتهم ومصالحهم تواجه الخطر، وانطلقوا في شنّ أسوأ الهجمات عليه، وفعلوا كلّ ما يمكنهم من أجل التخلّص منه، فحرّضوا ضدّه الحاكم الروماني، الذي أمر، في النهاية، باعتقاله وقتله[1].

وبعد غيابه، لم يبقَ من الأوفياء لدينه إلا قلّة قليلة، وهو ما سمح لشاؤول اليهودي الفريسي، الذي وُلِدَ في طرسوس التركية،

---

(1) تقول المصادر المسيحية إنّ يهوذا الأسخريوطي، الذي كان من الحواريين، هو من أرشد الجنود الرومان إلى مكان المسيح، وقال لهم: «الذي سأقبله هو هو أمسكوه». وبعد القبض على المسيح، عُذِّب، وصُلِبَ، وقُتِلَ، ودُفِن، لكنّه، بعد ثلاثة أيام، قام من قبره، ثم ارتفع إلى السماء. أما يهوذا، فقد ندم على فعلته، وشنق نفسه... لكن القرآن يرفض هذه الرواية، ويؤكد أن الله ألقى شبه المسيح على شخص آخر -ربّما هو يهوذا الأسخريوطي نفسه- وبدل أن يعتقل الجنود المسيح، اعتقلوا شبيهه، وهو الذي صُلِبَ وقُتِلَ. أمّا المسيح، فقد رفعه الله إلى السماء، وسيعود في آخر الزمان.. انظر، مثلاً: موريس بوكاي، التوراة والإنجيل والقرآن.

سنة (4م)، ثمّ انتقل إلى القدس، بالظهور، وتقديم نفسه وصياً على دين المسيح. لم يلتقِ شاؤول بالمسيح أبداً، وكان شديد الأذى لأتباعه. كان هذا الرجل يهودياً، لكنّه تحوّل فجأة إلى المسيحية، عندما كان في الطريق إلى دمشق، مدعياً أنّ المسيح ظهر له، وأمره بالدعوة إلى المسيحية، والتبشير بتعاليمها. غيّر اسمه من شاؤول (= طالب) إلى بولس (= الصغير)، ومن هناك بدأ يطلق ادعاءاته؛ ليقول للناس إنّه رسول، وإنّه ملهم، وإنّ ما يقوله هو الحقيقة التي ألهمه إيّاها الروح القدس.

ثمّ دخل بولس في صراعات من أجل فصل المسيحية عن اليهودية الموسوية، وإدخال عناصر وثنيّة إليها، فأخذ الكثير عن الأديان الوثنية، التي كانت منتشرة في أوربة على نحو خاص، من أجل ضمان إدخال المسيحية إليها كما كان يقول. وهكذا، أصبح المسيح عنده ابن الله، وأصبح الإله ذاته مكوّناً من ثلاثة أقانيم هي: الأب، والابن، والروح القدس، واحتلّت صورة مريم والمسيح مكاناً مقدساً كانت تحتلّه، قبل ذلك، صورتا حورس وأزوريس، ووُضِعَتا في كلّ الكنائس.

أمّا في الجانب التشريعي، فقد أصبح يوم الأحد يوم العطلة الأسبوعية، تماماً، كما كان سائداً في أوربة قبل المسيح، متّبعاً، في ذلك، تقاليد ميتراس، ومهملاً يوم السبت المقدّس عند اليهود. واقتبس بولس، أيضاً، من الوثنيات السابقة أعياد رأس السنة، وعيد القيامة، وعيد الغطاس، وأطلق عليها أسماء جديدة. فعيد الربيع، عند أوستارا، أصبح عيداً لخروج المسيح من القبر

وقيامته، وطقوس السرّ المقدس أخذت مكان معبد التضحية عند اليهود، وأصبح الطلاق والختان حراماً، بينما تحوّل الخمر، والخنزير، والنجاسات، إلى مباحات يجوز تناولها... وبذلك، بُدِّل دين المسيح الذي كان دعوة توحيدية منزّهة هدفها تصحيح اليهودية في عقائدها وتشريعاتها، وإبطال ادعاءات اليهود بأنّهم شعب الله المختار، ومحاربة الكهنة في مزاعمهم وفسادهم... وانقلب إلى دين وثنيّ لا يحمل من المسيح غير اسمه.

إنّ القرآن، عندما يتناول مآلات الأديان التوحيدية المحرَّرة، التي جاء بها الأنبياء الإبراهيميون، يجعل من المؤسسة الدينية، التي يمثّلها الأحبار، والكهنة، والرهبان، المسؤولَ الأول عن تحريف تلك الأديان، وتزييف مقولاتها: ﴿لَوْلَا يَنْهَاهُمُ الرَّبَّانِيُّونَ وَالْأَحْبَارُ عَن قَوْلِهِمُ الْإِثْمَ وَأَكْلِهِمُ السُّحْتَ لَبِئْسَ مَا كَانُوا يَصْنَعُونَ﴾ [المائدة: 63]، ﴿اتَّخَذُوا أَحْبَارَهُمْ وَرُهْبَانَهُمْ أَرْبَابًا مِّن دُونِ اللَّهِ وَالْمَسِيحَ ابْنَ مَرْيَمَ وَمَا أُمِرُوا إِلَّا لِيَعْبُدُوا إِلَٰهًا وَاحِدًا لَّا إِلَٰهَ إِلَّا هُوَ سُبْحَانَهُ عَمَّا يُشْرِكُونَ ﴿31﴾ يُرِيدُونَ أَن يُطْفِئُوا نُورَ اللَّهِ بِأَفْوَاهِهِمْ وَيَأْبَى اللَّهُ إِلَّا أَن يُتِمَّ نُورَهُ وَلَوْ كَرِهَ الْكَافِرُونَ﴾ [التوبة: 31-32].

فليس المقصود بالعبادة، هنا، السجود والركوع أو الصلاة والصيام، وإنما المقصود الالتزام بتلك الفتاوى، التي كان الأحبار والرهبان يصدرونها عن الحلال والحرام باسم المسيح، ويلتزم بها الناس دون نقاش، في الوقت الذي كانت، ولا تزال، تستخدم فيه تلك الفتاوى لإباحة الحرام، وتحريم الحلال.

إنّ هذه النصوص القرآنية لا تنطلق، فحسب، من توصيف دقيقٍ لما آلت إليه أحوال الأديان السابقة، عندما قُلبت مفاهيمها، وبُدّلت مقولاتها؛ لتتحوّل إلى أديان لا تختلف في شيء عن أديان الشرك[1]، ولكنّها تنطلق، أيضاً، من استشراف قويّ لمصير الإسلام بعد غياب النبي ﷺ.



(1) ﴿وَمَا مُحَمَّدٌ إِلَّا رَسُولٌ قَدْ خَلَتْ مِن قَبْلِهِ الرُّسُلُ أَفَإِيْن مَّاتَ أَوْ قُتِلَ انقَلَبْتُمْ عَلَىٰٓ أَعْقَٰبِكُمْ وَمَن يَنقَلِبْ عَلَىٰ عَقِبَيْهِ فَلَن يَضُرَّ ٱللَّهَ شَيْـًٔا وَسَيَجْزِى ٱللَّهُ ٱلشَّٰكِرِينَ﴾ [آل عِمرَان: 144].

المصادر والمراجع

- ريشهري، محمدي، ميزان الحكمة، الجزء3، مادة الخلقة.
- سواح، فراس، دين الإنسان، دار علاء الدين، دمشق، 2002م.
- صالح، هاشم، العلم والإيمان في الغرب الحديث، كتاب الرياض، مؤسسة اليمامة الصحفية، 1418هـ.
- ماركس، حول التطبيق.
- مغنية، محمد جواد، الوجودية والغثيان، دار التعارف، بيروت، 1977م.
- موريس بوكاي، التوراة، والإنجيل، والقرآن.
- Fritjof Capra, The tao of physics, Flaminco, Glasco 1983.
- William James, The varieties of religion experience, Modern library, New york.
- M. Re ville, Prolegomena to the history of religions.
- B. A. Tylor, Primitive culture, London, 1903.
- James Frazer, The golden bough, MacMillan, London, 1971.

- Emile Durkheim, The elementery forms of religion life.
- Johannis Voiget, Max Muller: The Man and his ideas, Calcutta 1967.

